Aportes de la Democracia Cristiana al proceso político uruguayo
1962-1984

Las raíces de la democracia cristiana uruguaya

Mario Cayota



Las raíces de la democracia cristiana uruguaya

Las raíces de la democracia cristiana uruguaya

Mario Cayota



Instituto Humanista Cristiano Juan Pablo Terra
José E. Rodó 1836, primer piso, Montevideo
Tel: (598) 24008992
Email: ihcterra@gmail.com
Web: institutojuanpabloterra.org.uy

La versión original del trabajo de Mario Cayota «Raíces de la democracia cristiana uruguaya. Socialcristianismo y democracia cristiana en el Uruguay. Reflexiones sobre sus orígenes», fue publicada en *Cuadernos del CLAEH*, segunda época, n.º 11, Montevideo, 1981, y revisada por el autor para esta edición.

Diseño y armado: Taller de Comunicación

Impresión: Mastergraf

ISBN: 978-9974-8473-4-7
Depósito Legal:

Esta edición ha sido posible gracias al apoyo de: 

Contenido

Presentación

El Instituto Humanista Cristiano Juan Pablo Terra inicia con este libro la colección «Aportes de la democracia cristiana al proceso político uruguayo 1962-1984», dedicada a recoger, analizar y poner en valor los aportes de la democracia cristiana uruguaya durante su período de mayor desarrollo e implantación social.

Estos aportes se ubican en diferentes planos, cada uno de los cuales ha dado lugar a una labor de investigación específica. Ellos son: el papel protagónico en la creación del Frente Amplio; el enfrentamiento al autoritarismo predictatorial encabezado por los presidentes Jorge Pacheco Areco y Juan María Bordaberry; la lucha contra la dictadura, dentro y fuera del país; la interpretación de la situación nacional y los aportes programáticos; la elaboración ideológica; la construcción del partido.

Por encargo de nuestro instituto, diversos investigadores asumieron con rigor académico y compromiso intelectual el abordaje de todos estos aspectos.

El rol desempeñado por el Partido Demócrata Cristiano uruguayo en ese período tiene como referencia insoslayable las raíces de esta corriente política. Por ello la colección se inicia con este libro en el que aparecen juntos dos artículos de Mario Cayota: «Socialcristianismo y democracia cristiana en el Uruguay. Reflexiones sobre sus orígenes», escrito para *Cuadernos del CLAEH* en tiempos de dictadura y revisado para esta edición por el autor, y «Los orígenes de la democracia cristiana», hasta ahora inédito. Ambos trabajos nos permiten ubicar la corriente demócrata cristiana desde sus orígenes y durante su desarrollo a lo largo de la primera mitad del siglo XX en Uruguay.

El primero de estos trabajos, como afirma Mario Cayota, «Pretende, fundamentalmente, centrar la atención del lector sobre la existencia y fecundidad de una corriente de pensamiento y acción, que confundiéndose en sus raíces con los inicios de la nación, toma forma orgánica en las postrimerías del siglo XIX y en los inicios del XX. [...] mucho antes que marxistas y batllistas, y contemporáneamente, incluso, a las sociedades de resistencia anarquistas, los socialcristianos encararon la problemática social, elaborando un programa sociopolítico propio, rico en originalidad y soluciones. Su acción decidida y tesonera no solo predispuso a los gobernantes de la época a la sanción de importantes leyes laborales, sino que permitió alcanzar logros de trascendencia en el ámbito de la justicia social, aun antes de

que esas mismas normas legales fueran promulgadas. Su acción verdaderamente fermental inspiró el surgimiento de variadas obras e instituciones asignadas por la especificidad de su ideología». Para entender este accionar Cayota recorre antecedentes y fuentes de la corriente demócrata cristiana uruguaya —que tiene un hito fundamental en la creación de la Unión Democrática Cristiana el 11 de diciembre de 1904, orientada a «promover la acción gremial para la defensa de los trabajadores, suscitar una acción política y económica según los principios del socialcristianismo»— para luego presentar su accionar en el país en los campos gremial y político en las primeras décadas del siglo XX.

En el segundo de los trabajos, Mario Cayota indaga sobre los fundamentos teóricos, los antecedentes remotos, el nacimiento y accionar de partidos democratacristianos en sus albores y el desarrollo de estos luego de la segunda guerra mundial.

Pablo Martínez Bengochea
Director del Instituto Humanista Cristiano Juan Pablo Terra

I. Socialcristianismo y democracia cristiana en el Uruguay. Reflexiones sobre sus orígenes[1]

1. Un olvido histórico. ¿Silencio involuntario u omisión deliberada?

Los uruguayos no nos caracterizamos por ser ciudadanos memoriosos. En nuestra historia, corta y reciente, resultan frecuentes los olvidos. A recordar un girón de nuestro pasado, que no es aludido por los manuales convencionales, apunta el presente trabajo.

Este no aspira a ser una monografía exhaustiva. Pretende, fundamentalmente, centrar la atención del lector sobre la existencia y fecundidad de una corriente de pensamiento y acción que, confundiéndose en sus raíces con los inicios de la nación, toma forma orgánica en las postrimerías del siglo XIX y en los inicios del XX.

Esta corriente, la socialcristiana, jugó un rol importantísimo en el acontecer uruguayo finisecular, y llegó a expresarse en un fuerte movimiento, de incontrastable gravitación en la política social que el país asumiría a lo largo de las décadas siguientes.

A pesar de ello, cuando se revisa la historiografía dedicada a inventariar la gestación de lo que ha dado en denominarse *el Uruguay moderno,* se tiene la impresión de que solo existieron dos grandes corrientes *tradicionales,* hacedoras de todo el pasado histórico, y que apenas en los últimos actos de la obra —y de manera ocasional— irrumpieron en escena otros grupos menores, por otra parte de escaso volumen y significación.

No sería de extrañar que esta visión tan distorsionada de la realidad fuera ofrecida por panegiristas de tal o cual grupo político, pero ello también ocurre con obras que aspiran a la objetividad y que, por la especialización del tema por estas abordado, harían suponer un mejor conocimiento de los sucesos.

Tal ocurre, concretamente, en el caso de la llamada *cuestión social.* Debe reconocerse que sobre este tema se admite la existencia de otros grupos *no tradicionales* y se les asigna un relativo papel protagónico. No obstante, en cuanto al socialcristianismo continúa el olvido. Estudios de gran divulgación y quizás justificada reputación, llevados a cabo por sociólogos uruguayos, guardan silencio sobre este movimiento.

1 Versión revisada de un artículo del autor publicado originalmente en *Cuadernos del CLAEH*, n.º 11, 1981.

Una inadecuada información sobre este punto ha hecho pensar erróneamente a la mayoría de los uruguayos que la *cuestión social* solo fue abordada en el país por grupos ácratas y corrientes marxistas, para finalmente ser parcial y momentáneamente resuelta por Batlle y Ordóñez. En el mejor de los casos, el pensamiento socialcristiano resultaría, en este esquema interpretativo, una réplica tardía —cuando no, de alguna manera imitativa— de esas corrientes ideológicas.

No obstante reconocerse las limitaciones del presente estudio y la modestia de su instrumental, este aspira a corregir esa equivocada visión, que no por generalizada puede aceptarse como verdadera.

Se demostrará entonces que mucho antes que marxistas y batllistas, y contemporáneamente incluso a las sociedades de resistencia anarquistas, los socialcristianos encararon la problemática social, elaborando un programa sociopolítico propio, rico en originalidad y soluciones. Su acción decidida y tesonera no solo predispuso a los gobernantes de la época a la sanción de importantes leyes laborales, sino que permitió alcanzar logros de trascendencia en el ámbito de la justicia social, aun antes de que esas mismas normas legales fueran promulgadas. Su acción verdaderamente fermental inspiró el surgimiento de variadas obras e instituciones asignadas por la especificidad de su ideología.

» Encarnación realista

Lejos de parapetarse en definiciones nominalistas y moralismos paralizantes, muy en boga en ciertos sectores doctorales del catolicismo decimonónico, los socialcristianos supieron encarnar su doctrina sociopolítica sobre una concepción realista del hombre. Su teoría estaba arraigada indudablemente en la tradición bíblica, que desde los primeros versículos del Génesis mira el Creador al ser humano como «creado a su imagen y semejanza», confiriéndole de este modo particular dignidad; pero no se asentaba solo sobre *principios,* sino que se fundamentaba asimismo en una observación atenta de los hechos. Eran estos hechos, era la comprobación de la dificultosa pero ascensional evolución del hombre al través de los siglos lo que los llevaba, también, a afirmar la primacía y dignidad de aquel en la historia. Más allá de todo vacío verbalismo, para los socialcristianos esta visión desembocaba en dos afirmaciones fundamentales: en el reconocimiento del hombre como *persona,* en función de la cual todas las cosas han de ordenarse, y —concomitantemente— en la necesidad *práctica* de adecuar la organización económica y política de la sociedad a esta iluminadora verdad.

Diferenciada nítidamente del liberalismo individualista y del colectivismo marxista o proudhoniano, la doctrina socialcristiana, presente ya en el país de modo expreso en los albores del siglo xx, planteó la posibilidad de forjar una sociedad comunitaria donde el hombre, sin perder su individualidad y su libertad, se realizase en plenitud y solidariamente, a través de formas institucionales que le asegurasen la más óptima y equitativa participación, tanto en la esfera política como en la económica, social y cultural.

» Tradición del socialcristianismo en el Uruguay

Este movimiento socialcristiano no surgió en las últimas décadas del siglo XIX por generación espontánea. Los acontecimientos revelan una corriente de pensamiento que, si bien tomó entonces forma orgánica, ya estaba insinuándose desde el nacimiento de la nacionalidad e incluso reconocía otros antecedentes de significación más lejanos en el tiempo. A semejanza de las ideologías predominantes tanto en el Partido Colorado como en el Partido Nacional, el socialcristianismo se identifica con las raíces mismas del ser oriental. Puede decirse sin exageración que el pensamiento de los socialcristianos se detecta ya en los inicios de la nación, y que esta vertiente, atravesando la ardua historia del siglo XIX, llega hasta los días de consolidación del Uruguay moderno, proyectando una idealidad de cuño humanista que gravita de manera inocultable en los acontecimientos de las décadas siguientes.

» Una aclaración

Los nombres de aquellos hombres que con sacrificio y desinterés dieron forma y cuerpo a estas ideas, están en su mayoría ausentes de nuestros anales. A uno de estos trabajadores de la primera hora se encuentra vinculado el autor del presente estudio por lazos filiales y entrañable afecto. En su opinión, tal situación no le ha impedido una visión objetiva sobre el tema, y sí, en cambio, le ha facilitado un conocimiento más cercano y rico sobre los sucesos. La investigación realizada está basada en documentos y crónicas de la época, a los cuales se ha remitido rigurosamente el responsable de este trabajo.

Las posiciones doctrinales del autor, que este no disimula, no inciden en el relato imparcial de los sucesos, pero sí en la valoración final de estos, la cual —sin pérdida de objetividad esencial— se efectúa a partir de esos principios.

2. El pensamiento socialcristiano europeo

» Los hombres no son islas

Paralelamente a esta corriente socialcristiana uruguaya se desarrollaba ya en Europa un fuerte movimiento de parecidas características. A él conviene referirse, aun cuando de manera somera, para una más amplia comprensión del proceso nacional. En la historia de las ideas y en el obrar humano no es posible concebir a los hombres en compartimentos estancos. Ellos no son islas solitarias, aisladas de todo contacto. Integrantes de un cuerpo social, conservando su individualidad, viven en mutua interdependencia, influidos asimismo por una historia, una geografía y una economía determinadas; por una pluricausalidad, en fin, de factores y circunstancias. Bueno es, entonces, que se conozcan las posibles influencias europeas. Ellas, con las que surgen desde lo más hondo de la propia tradición, conformaron el ser y determinaron la acción del socialcristianismo uruguayo.

» El auge liberal

Barridas las corporaciones y el proteccionismo social por el alud liberal y el espíritu *enciclopedista,* el más feroz individualismo cabalgaba por los campos de la economía europea del siglo XIX.

El trabajador convertido en mercancía, sometido a las implacables y crueles leyes del mercado, indefenso y solitario, estaba inevitablemente condenado a vivir en condiciones infrahumanas.

Como reacción ante esta situación, negadora en los hechos de los más elementales valores del hombre, surgieron en el campo católico los movimientos de crítica al imperante liberalismo económico, buscando asimismo forjar un orden social más justo y humano.

» Ketteler, el precursor

En la Europa del siglo XIX, el canónigo Guillermo Manuel de Ketteler (1811-1871) teólogo, historiador y sociólogo, luego célebre obispo de Maguncia, fue uno de los que primeramente alzó su voz contra los estragos del capitalismo, señalando «la pauperización engendrada por la opulencia industrial».

Cuando Lassalle, en 1864, hacía público su *Programa socialista,* Ketteler publicaba su obra magna *La cuestión social y el cristianismo,* advirtiendo en ella que «la libre competencia y la libertad de mercado no podían regular la relación entre los débiles y los poderosos, porque la aplicación de estas leyes terminaba siempre haciendo triunfar inevitablemente los intereses de los más fuertes».

Fue él quien, al inicio formal de su movimiento, en 1848, planteó como reivindicación inmediata que «la empresa debe reorganizarse sobre nuevas bases, predominando en este reordenamiento el trabajo sobre el capital».

En los famosos *congresos sociales de Maguncia* y a través de sus publicaciones, las populares y leídas *Historisch Politische Blatter,* el movimiento socialcristiano alemán fijó su posición crítica frente al capitalismo liberal. «Es imposible —decía en 1865— que una doctrina que trata como a mercancía muerta la fuerza del trabajo sea amiga del pensamiento cristiano».

Su concepción sobre el hombre y el trabajo, radicalmente distinta a la del liberalismo económico, como a la del marxismo o el anarquismo, impulsaron al socialcristianismo a proponer un nuevo modelo de sociedad, a la par que determinó su acción inmediata. Así sus organizaciones gremiales, en labor concertada con los diputados del entonces llamado Partido Centro Católico Alemán, lograron la sanción de importantes leyes laborales.

Se puede afirmar que la mayoría de las leyes laborales favorables al trabajador aprobadas en el Imperio alemán se deben a la acción llevada a cabo por los socialcristianos. Entre estas conquistas pueden citarse: el descanso dominical, que el Centro Católico Alemán, después de catorce años de lucha, logró que se sancionara luego de haber presentado el proyecto de ley repetidas veces; el seguro social (jubilaciones y pensiones) que, aprobado durante el gobierno de Bismark,

lo fue por iniciativa de los socialcristianos, quienes luego por sucesivas enmiendas lograron que resultara aún más favorable para el trabajador; y, finalmente, la limitación de la jornada de labor, conquista en la que el Centro Católico Alemán intervino activamen te presentando el primer proyecto que reducía aquella a nueve horas, cuando se estaban trabajando doce y quince.

» El conde de Mun y las uniones gremiales

En la Francia de la Revolución y bajo el pretexto de defender la *libertad,* el voraz afán de lucro de la victoriosa burguesía condenaba como *sacrílego* todo intento de unión o asociación que los trabajadores quisieran realizar entre sí. El exacerbado individualismo imperante no solo negaba la libertad de asociarse, sino que incluso desconocía el principio mismo del derecho de asociación.

De acuerdo con esta filosofía, por la ley del 17 de junio de 1791, la Asamblea Constituyente Francesa prohibió «a los trabajadores, unirse, concertarse, tomar acuerdos o formar reglamentos para defender sus pretendidos intereses comunes».

Posteriormente, todas las naciones de Europa fueron imitando el ejemplo de la Francia revolucionaria, convencidas de que en la nación no había más intereses que el general del Estado y el particular de cada individuo aislado.

Suprimidas las corporaciones gremiales, la clase trabajadora ya no era un miembro organizado que participaba en la vida y funciones del cuerpo social, sino que era un informe conjunto de células, divididas entre sí por una cruel disección. Si a esto se suman las desfavorables consecuencias que la gran transformación industrial aparejó al obrero, no resulta difícil imaginar la deplorable situación en que la clase trabajadora se encontraba en la Europa del siglo XIX.

Desafiando las opiniones en boga e incluso a los gobiernos de la época que prohibían toda organización gremial por considerarla funesta, los socialcristianos sostuvieron la conveniencia, la necesidad, el derecho, de las asociaciones obreras.

Le correspondió al conde De Mun ser uno de sus principales propagandistas y defensores. Contrariamente a lo que podría suponerse, dada su extracción social, De Mun enarboló la bandera de la justicia social desde su más temprana juventud y se convirtió en uno de sus principales adalides.

No le resultó fácil a De Mun y sus compañeros organizar a los trabajadores, aislados y dispersos por las leyes liberales, en asociaciones que los amparasen y defendiesen. Para conseguirlo creó en 1855, junto con Mauricio Maignen, un círculo de jóvenes obreros, el cual se transformó muy pronto en lo que se denominó desde entonces la Obra de los Círculos de Obreros.

Los primeros círculos de obreros eran asociaciones gremiales que prestaban toda clase de ayuda a sus integrantes, buscando la promoción del trabajador y la defensa de sus derechos e intereses frente a los desbordes del capitalismo liberal. Se transformaron con el paso del tiempo en las famosas uniones gremiales que tanto lucharon por la justicia social y el bienestar de la clase trabajadora. De Mun y sus compañeros no se contentaron con crear e impulsar la Obra de los Círculos, sino que lucharon denodadamente por que el propio Estado reconociera

legalmente el derecho de agremiación. Fruto de sus esfuerzos fue la ley del 21 de marzo de 1884 que, si bien limitada en sus alcances, significó un importantísimo paso y la consagración pública, legal, del derecho de agremiación.

» Los socialcristianos belgas

Junto con las corrientes francesa y alemana, surgió en Bélgica un poderosísimo movimiento socialcristiano de inusitado vigor, tanto en el campo de la acción como en el doctrinario. Una pléyade de sociólogos y economistas se agrupó bajo sus banderas y resultaron célebres sus congresos y semanas sociales. Se creó en ese sentido en el plano intelectual una relevante corriente socioeconómica, en su época de enorme gravitación, que fundamentalmente se expresaba a través de la llamada *escuela de Lieja*.

La avanzada legislación social de que gozaba Bélgica ya en las primeras décadas del siglo XX, que sirviera posteriormente de modelo a muchos gobiernos progresistas, incluso sudamericanos, fue obra casi exclusiva de los socialcristianos. Por su esfuerzo surgió en Bélgica la seguridad social con sus múltiples servicios y prestaciones; por su sostenida militancia se sancionó una completa ley sobre trabajos peligrosos e insalubres; también las leyes sobre inspección del trabajo, pago de los salarios, reglamentación del trabajo de mujeres y niños, viviendas para obreros, limitación de la jornada de labor y, para determinados gremios, la participación en los beneficios de las empresas estatales.

Bastaría recorrer ligeramente la lista de las leyes que en favor de los trabajadores se han dictado en Bélgica desde 1884 para convencerse de la influencia predominante que en esta área tuvieron los socialcristianos. Con razón el periódico de Gante, *Vorsvarts,* vocero del Partido Socialista, pudo en su momento afirmar con cruda y elogiable franqueza: «Debemos admitir que en Bélgica las reformas en favor de los obreros han sido hechas por los socialcristianos».

» Toniolo y la democracia cristiana

El siglo XIX resultó un campo fértil a las inquietudes sociales. Surgieron numerosos movimientos en el campo cristiano que se extendieron a lo largo de casi toda Europa. Alemania, Austria, Bélgica, Holanda, Suiza y otras naciones conocieron su pujanza.

Adquiere especial relieve entre todos ellos el movimiento encabezado por el profesor Giusseppe Toniolo (1832-1918) quien desde su cátedra en la Universidad de Pisa sentó las bases ideológicas de lo que luego sería la democracia cristiana.

A diferencia de lo que aconteció en otros países europeos, el socialcristianismo italiano no se expresó inicialmente a través de un movimiento organizado, sino como simple inspirador de variados grupos. Puede decirse que, surgiendo a la faz pública en el congreso celebrado en la ciudad de Venecia en el mes de junio de 1874, demoró largos años en concretarse como grupo político.

Las dificultades que el socialcristianismo italiano debió enfrentar en sus inicios explicarían, según autorizados intérpretes, el sensible crecimiento en la Italia

católica de ideologías y fuerzas de signo contrario. Hubo que esperar a febrero de 1918 para ver surgir, fundado por Don Luigi Sturzo, el Partido Popolare Italiano, entidad política que después de la II Guerra Mundial tomó el nombre de la ideología que lo animó, pasando a denominarse Democracia Cristiana.

A pesar de los obstáculos que el movimiento debiera enfrentar en sus inicios, continuando los trabajos iniciados por Ketteler y De Mun, Toniolo enriqueció notablemente con sus aportes el socialcristianismo. Su libro *El concepto cristiano de la democracia* resultó decisivo para el triunfo en Italia de los ideales democristianos. A través de sus numerosas obras clarificó puntos doctrinales muy controvertidos en su época, rebatiendo brillantemente, al mismo tiempo, las argumentaciones mordaces de los católicos ultramontanos que creaban un clima hostil al pensamiento socialcristiano. Se inscribe en este proceso la encíclica *Rerum Novarum*, dada a conocer por el papa León XIII el 15 de mayo de 1891, en la cual se recogen muchas de las ideas expuestas por Toniolo y en la que se reconoce de manera expresa la perfecta licitud de una *democracia cristiana*. También tuvo importancia decisiva en la elaboración de la *Rerum Novarum* los trabajos llevados a cabo por la llamada Unión de Friburgo, integrada en su mayoría por demócratas cristianos.

» Una experiencia inusitada en el mundo empresarial

No obstante haberse extendido en Francia con notable éxito la Obra de los Círculos, y contar el socialcristianismo con figuras descollantes, el movimiento en esta nación nunca llegó a estructurarse en un frente político. Tampoco la acción gremial, inicialmente tan promisoria, logró fundirse en un movimiento unido. Las desinteligencias que provocaron en su seno un grupo de socialcristianos que pretendían una cuasi restauración del *orden social medieval*, enlentecieron la marcha del movimiento para luego atomizarlo.

Sin embargo, y a pesar de estos contratiempos, muchos fueron los hombres adheridos a su doctrina. De entre ellos sobresale, por sus peculiares aristas, la personalidad de León Harmel, poderoso industrial, que en sus importantes usinas de Val-des-Bois promovió el establecimiento de *consejos de fábrica,* organismos a través de los cuales obreros y patrones ejercían la dirección y administración de la empresa, compartiendo en forma equitativa las responsabilidades y beneficios de esta. En esas famosas usinas, y como lo reconocieron hombres de las más dispares ideologías, el poder de decisión estaba efectivamente en los consejos de fábrica, con lo cual se alcanzó para la empresa moderna, por primera vez en el mundo, una organización verdaderamente democrática, de perfil cuasi *autogestionario*.

» La Oficina Internacional del Trabajo y los socialcristianos

Le cupo a M. G. Descurtins, socialcristiano suizo, el honor de ser quien primeramente propusiera la creación de una Oficina Internacional del Trabajo, llegando a redactar incluso el estatuto que luego diera base a su funcionamiento. Con posterioridad a sus trabajos y planteos iniciales se unieron a su prédica otros hombres

y grupos, y se creó así en 1900 la Asociación para la Protección Legal de los Trabajadores, antecesora inmediata de la Oficina Internacional del Trabajo, creada en 1919.

» El socialcristianismo y los trabajadores europeos

La precedente relación no puede entenderse como un inventario acabado sobre el movimiento socialcristiano europeo. Los hechos mencionados y las personalidades citadas resultan solo pantallazos, piedras miliares, de un vastísimo conjunto de hombres y acontecimientos. No obstante, ellos sirven para mostrarnos elocuentemente que el mejoramiento en las condiciones laborales y sociales de los trabajadores europeos no se habría producido por la intervención de una *mano invisible* que, a través del simple desarrollo económico y del incremento de la producción, hubiera logrado elevar el estatus del trabajador, sino por la movilización tesonera de la propia clase trabajadora, con papel protagónico del socialcristianismo en este movimiento reivindicatorio.

» Ideología original pero no cerrada

Sería absurdo imaginar una ideología virgen de toda influencia. El pensamiento artiguista, sin descartar otras importantes corrientes que sobre él gravitaron, se nutrió, en algunos aspectos, de la filosofía inspiradora de la Constitución norteamericana y las corrientes democráticas comunitarias de origen hispánico. Asimismo, algunos movimientos independentistas sudamericanos fueron tributarios, de alguna manera, de los ideales de la Revolución francesa. Similares influencias reconocieron otros movimientos y corrientes de opinión que desarrollaron su actividad en el escenario americano del siglo XIX. En este sentido, resultaría sumamente interesante estudiar la influencia que sobre las corrientes políticas aparentemente más *tradicionales* de nuestro país han ejercido las ideologías y los partidos políticos europeos. Se haría entonces evidente que una ideología nacional en estado puro es solo una quimera, imposible de compadecerse con la realidad.

Una ideología incapaz de recibir el enriquecedor aporte de otras corrientes de pensamiento es siempre una doctrina pobre, que, falta de vida y de vigor, termina sucumbiendo por agotamiento. Si algo caracteriza a los seres vivos y también al pensamiento es precisamente esa capacidad de asimilación que le permite asumir lo nuevo y hasta lo ajeno, sin por eso perder su identidad.

Naturalmente que los socialcristianos criollos forjaron su propia ideología y encarnados en su terruño —sin caer en la tentación de copiar modelos extranjeros— supieron elaborar las soluciones que exigía el país en su hora. Pero sería incurrir en una miopía imperdonable, olvidar el contexto internacional que le dio nacimiento.

3. La fuente primigenia del socialcristianismo y la democracia cristiana uruguaya

» Una larga historia

Si bien es cierto que los socialcristianos recibieron la influencia de aquellos europeos que de manera explícita iniciaron el movimiento en los comienzos del siglo XIX, no lo es menos que el embrión socialcristiano uruguayo se nutrió también —y en medida no desdeñable— de las corrientes teológicas hispanoamericanas partidarias de la soberanía popular y defensoras acérrimas del indio; posiciones teológico-filosóficas que indudablemente implicaban una doctrina social de significación.

Quizás por la influencia de la cultura francesa, que predominó abiertamente en los ambientes universitarios del país durante muchos años, se atribuye un papel preponderante en la Revolución americana, a las ideas y teorías expuestas por los enciclopedistas y hombres de la Ilustración, admitiéndose en el caso de Artigas cierta gravitación de los pensadores norteamericanos. Existe sin embargo, y paralelamente a estas corrientes de indudable incidencia en la Revolución, una línea de pensamiento tan poderosa y fecunda como las citadas.

» La Universidad de Salamanca y el pensamiento de Francisco Suárez

Por las limitaciones propias de nuestra cultura liberal y positivista, poco sabemos de ese abigarrado conjunto de renovadas ideas y fecundas inquietudes que hicieran eclosión en las aulas y claustros de la Salamanca del siglo XVI. Poco sobre ese vigoroso y creativo impulso intelectual que luego se proyectara con significativa influencia en tierras americanas.

Así, por ejemplo, cegados por el prejuicio de que «nada bueno puede salir de España», escasa atención hemos prestado a la figura del jesuita Francisco Suárez (1548-1617). Sin embargo, es este presumible «desconocido» quien primero defendió la tesis de la *soberanía popular,* adelantándose a Rousseau en casi dos siglos y constituyéndose con sus enseñanzas en el fundador de lo que podría llamarse la teoría democrática cristiana.

Frente a los absolutismos monárquicos y a las doctrinas que los apuntalaban, este sabio jesuita enseña en su tratado *De Legibus* que «el pueblo es el sujeto del poder». Para Suárez debe descartarse el que un hombre de por sí ejerza poder sobre otro, sea quien sea, «porque todos los hombres nacen libres por naturaleza, de forma que ninguno tiene poder político ni dominio sobre otro». La autoridad no surge sino con la sociedad en cuanto tal. Para ayudarse mutuamente y formar una comunidad política, esta sociedad se formaliza, es reconocida, se constituye *in acto* por decisión de los hombres. Pero el origen último de esta sociedad no es la voluntad de los individuos aislados sino la naturaleza social de estos. Existe *potencialmente* más allá de la voluntad individual.

Su tesis sobre la *soberanía popular* y su concepción sobre el origen de la sociedad no están inspiradas en el individualismo propio de un Hobbes o de un Rousseau. No ve Suárez la sociedad como un conjunto atomizado de individualidades unidas accidentalmente por un *contrato social,* sino que descubre en ella un cuerpo social que el hombre integra por su misma condición ontológica.

Suárez, a quien Hugo Grocio calificó de «teólogo y filósofo de una profundidad que apenas tiene igual», no podía *pensar* al hombre aislado de su comunidad, libre de los lazos sociales que a ella lo ligan por naturaleza. Un hombre tal, solo sería un *ser de razón* sin existencia concreta.

En su doctrina se afirma con idéntica fuerza y admirable equilibrio tanto a la persona como a la comunidad. El hombre particular no se confunde y pierde en la colectividad o el Estado absoluto pero tampoco, para afirmarse, destruye la comunidad.

Resultaría ocioso, si no mediaran siglos de olvido, recalcar la importancia e incidencia que el pensamiento de Suárez tuvo y tiene hoy en una concepción democrática no liberal. No es casual, pues, que posteriormente sus ideas inspiraran a los socialcristianos y resultaran algunos uruguayos lectores asiduos del Doctor Eximius.

» Francisco Luis de Vitoria y el profético Bartolomé de las Casas

No se agota en Francisco Suárez el fecundo pensamiento filosófico y social de la Universidad de Salamanca. Casi contemporáneamente a Suárez se levantaba la cátedra de Francisco Luis de Vitoria (1480-1546), llamado después el *padre del derecho internacional;* quien, si bien en sus tesis puede parecer hoy algo acomodaticio, tuvo en su mérito el valor de contrariar las doctrinas de Sepúlveda, ideólogo de la Conquista y defensor acérrimo del derecho natural a la opresión y explotación de los indios.

Al lado de estos hombres hizo oír su profética voz fray Bartolomé de las Casas. Esta figura admirable, que a partir de su contacto con la situación de los indígenas americanos se convirtió en el más acendrado defensor de estos, no era como podría creerse un personaje aislado en el escenario hispanoamericano. Integraba una corriente que tuvo su origen en Salamanca. A ella fue, y en ella enseñó y defendió sus tesis, con ardor de apóstol y profundidad de filósofo.

Fray Bartolomé de las Casas, luego obispo de Chiapas, no es solo el defensor de los indios: es también un teórico social. Poco conocido es sin duda su proyecto de colonización a través de la constitución de comunidades agrícolas hispano-indígenas, donde la explotación y el afán de lucro de los encomenderos quedaban desterrados. Proyecto que cuando comenzaba a concretarse con éxito en los llamados *pueblos-hospitales* fue desbaratado por la acción de los aludidos encomenderos, pero que de alguna manera retomaron y llevaron a la práctica los jesuitas en sus misiones guaraníticas, «obra inmensa y admirable» al decir del propio Voltaire.

» El convento de Santiesteban y los teólogos salamantinos

Expresión saliente de este mundo intelectual es el antiguo convento de Santiesteban, residencia tradicional de los frailes dominicos en la ciudad de Salamanca. Las

concepciones filosóficas de estos hombres no fueron meros planteos *metafísicos,* sino que trascendiendo el terreno especulativo se encarnaron en la problemática social de su tiempo. Su influencia en las sabias y humanitarias Leyes de Indias es notoria e incontrastable; la preocupación de la Corona por la situación del indio y del pobre tiene su impronta.

Un hecho verdaderamente insólito, pero indudablemente cierto, es la limitación de la jornada de labor resuelta por su consejo. Por la influencia de estos teólogos el tan vapuleado Felipe II ordenó en el año 1542 que la jornada de los trabajadores no excediera de ocho horas (ley VI, cap. XIV de las Nuevas Leyes de Indias); medida que posteriormente hizo extensiva a sus dominios europeos (Reales Órdenes de fechas 18 de enero de 1563 y 10 de octubre de 1579).

Naturalmente que la deficiente aplicación de estas ordenanzas permitieron que en muchos lugares se continaran cumpliendo horarios extenuantes, pero ello no puede arrojar dudas en cuanto al firme y sincero propósito de los hombres que sobre el rey influían. Sin con esto asumir la defensa de Felipe II en otros aspectos de su gestión, debe afirmarse que los oficios y disposiciones que libró sobre la limitación de la jornada de labor prueban que la Corona hizo lo imposible para que las ocho horas fueran observadas por todos, lo que trasluce la existencia y la acción de un movimiento ideológico particularmente interesado en ello.

Una inmensa ola de protestas, confabulaciones y motines se levantó en América como reacción a estas humanitarias ordenanzas, que no solo suponían la limitación de la jornada de labor sino que contemplaban otros derechos y beneficios, y se entabló un áspero y permanente conflicto entre las autoridades metropolitanas y la mayoría de los gobernadores y encomenderos afincados en las Indias. Como consecuencia de este sinfín de alzamientos y conjuras, sabemos que nunca llegaron a aplicarse satisfactoriamente estas y otras disposiciones, pero su promulgación y la dura lucha de un numeroso grupo de hombres para que se cumplieran, nos descubre una corriente de pensamiento hispanoamericana habitualmente ignorada o desvalorizada.

La decadencia de los Austria y la llegada de los Borbones al trono español diluyó este movimiento en España, pero sobreviviría y se haría fecundo en las tierras americanas.

» Una revisión histórica

Durante muchos años, la conquista de América, cargada indudablemente de opresión y de crueldad, se mostró como una obra inicua realizada en la más absoluta impunidad y prácticamente sin protestas. A lo sumo alguna voz aislada y única (fray Bartolomé de las Casas) se habría hecho oír. En este punto asistimos hoy a lo que podría denominarse una verdadera revisión histórica, que pone el énfasis en la poderosa corriente *contestataria* (o *profética*) que denunció las injusticias y propuso otros medios de civilización.

Célebre es el discurso del padre Antonio Montesinos, quien en Santo Domingo, un domingo de adviento de 1511, inició su sermón a las autoridades y encomenderos

con estas durísimas pero verdaderas palabras: «Todos estáis en pecado mortal, y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes víctimas».

Podría hacerse una larga lista de frailes, teólogos y obispos comprometidos en la defensa de los indios «desposeídos y desamparados».

Los últimos resultan inesperadamente numerosos. Entre ellos puede citarse a: Bartolomé de las Casas, obispo de Chiapas (1544-1547); Antonio de Valdivieso, obispo de Nicaragua (1544-1550); Cristóbal de Pedraza, obispo de Honduras (1545-1583); Pablo de Torres, obispo de Panamá (1547-1554); Juan del Valle, obispo de Popoyan (1548-1561); Fernando de Uranga, obispo de Cuba (1552-1556); Tomás Castillas, obispo de Chiapas (1552-1597); Bernardo de Alburquerque, obispo de Oaxaca (1559-1579); Pedro de Angulo, obispo de Vera Paz (1560-1562); Pedro de Agreda, obispo de Coro (1560-1580); Juan de Simancas, obispo de Cartagena (1560-1570); Domingo de Santo Tomás, obispo de La Plata (1563-1570); Pedro de la Peña, obispo de Quito (1566-1583); Agustín de la Coruña, obispo de Popayan (1565-1590). Algunos, como el obispo de Nicaragua, Antonio de Valdivieso, pagaron con su vida la defensa asumida; otros sufrieron la persecución, la calumnia.

Constituyen legión los religiosos y obispos comprometidos con la defensa del pobre, del indio. Una orden religiosa, la de los dominicos, asumió este compromiso masivamente; a ella pertenecieron Bartolomé de las Casas, Antonio Montesinos y Pedro de Córdoba.

Pero no eran solo frailes y obispos quienes constituían este movimiento; de él participaron también numerosos laicos y en él se enrolaron figuras influyentes de la administración colonial.

» Las misiones guaraníticas

Escapa a los límites de este trabajo un estudio concienzudo de esta *obra magna* que son las misiones jesuíticas, experiencia que nunca será suficientemente investigada y elogiada. Sin embargo, y en virtud de ser las misiones la expresión concreta, y casi podríamos decir que paradigmática, de ese rico movimiento socialcristiano del que De las Casas fue uno de sus principales exponentes, se hace necesario por lo menos señalar los rasgos más esenciales del régimen imperante en sus pueblos.

Podría afirmarse que en estas poblaciones, en las que se agrupaban más de 150.000 indios (piénsese en el hecho de que en la América meridional los españoles no llegaban a 40.000 y todos los indios no alcanzaban a 500.000) la «utopía» llegó a hacerse realidad. Estos indios que de «salvajes» se convirtieron en artesanos, panaderos, agricultores, músicos, pintores y arquitectos fueron capaces de vivir en una sociedad cuya actividad no estaba basada en el lucro ni en el dinero (este no existía), sino que se sustentaba en la solidaridad y el servicio. Cada uno se contentaba con lo necesario para vivir y su quehacer se encontraba permanentemente pautado por una fraterna relación con su prójimo, la cual se expresaba concretamente en la economía comunitaria adoptada.

El clima de respeto hacia *el otro,* el reconocimiento de la dignidad humana, fue tal que, en el largo siglo que esta experiencia se dio, a pesar de la dureza de

los tiempos, jamás se recurrió a la pena de muerte, institución que en el resto de América era normal y de funcionamiento habitual.

Se puede sintetizar esta experiencia afirmando que en las misiones se logró un acertado equilibrio entre la libertad y la planificación, entre los intereses individuales y los colectivos. En efecto, en las misiones un grupo de religiosos escogidos ejercía, por imperio de las circunstancias, una función tuteladora, que no resultaba opresiva sino servicial y que era desarrollada con el consentimiento del pueblo indígena. Este grupo de sacerdotes, con la activa participación de sus gobernados, racionalizaba y planificaba la economía, persiguiendo no el lucro sino la necesaria y equitativa sustentación de todos. En esta organización social la propiedad privada ocupaba un papel secundario, ya que si bien no había sido abolida, estaba —en un clima de libertad— fuertemente controlada, primando en cambio las áreas de propiedad eminentemente social.

Con razón el Cabildo Indígena del pueblo misionero de San Luis podía decir en carta que dirigió al gobernador Bucareli: «No es de nuestro gusto el vivir de los españoles, que miran cada uno solamente por sí, sin ayudarse ni favorecerse unos a otros».

» La alternativa franciscana

Si se recuerdan ideales y valores afines al socialcristianismo y la democracia cristiana, los cuales constituyen importantes antecedentes de su ideario, no puede soslayarse al primitivo franciscanismo y a las corrientes que posteriormente este generó. Significativamente, la democracia cristiana surgida en el siglo XIX, conformando en esa época un movimiento de carácter confesional, declaró como «patrono» del movimiento a san Francisco de Asís. A su vez, uno de los principales fundadores de la democracia cristiana, Federico Ozanam, fue un gran admirador del franciscanismo y dedicó en su condición de historiador varios de sus trabajos al movimiento.

En cuanto a Francisco de Asís —el único santo elogiado por Lenin—, escapa a los límites del presente trabajo referirse en profundidad a su propuesta existencial, la cual conlleva un camino alternativo a los modelos de vida basados en el individualismo y el afán de lucro. Proyecto alternativo que a través de la humilde y sencilla experiencia de Francisco generó un humanismo que constituye una auténtica cosmovisión, que guarda relación con conceptos tales como la propiedad, el trabajo, la riqueza y el dinero, la naturaleza, la activa preocupación por el pobre, la comunidad, la libertad, el pluralismo, la fraternidad y la democracia; el racionalista Renán consideró a Francisco el primer y auténtico demócrata de los tiempos que anteceden a los modernos.

La experiencia vivencial de Francisco permitió un desarrollo teológico y filosófico de gran envergadura, el cual propuso un situarse ante el mundo de un modo radicalmente diferente, estableciendo nuevas y revolucionarias relaciones, las cuales dieron lugar a los que ha dado en llamarse la *utopía franciscana*. No resulta casual que Tomás Moro, autor de la conocida *Utopía*, escrita en el año 1516, referente ineludible al tratarse del cambio social, haya sido terciario franciscano.

Pero si no es posible ahondar en las coordenadas del *humanismo franciscano,* sí es ineludible hacer referencia, aun cuando somera, a una de las corrientes más destacadas de la pluriforme familia franciscana.

La corriente franciscana *radical* se hizo ya presente contemporáneamente al desarrollo inicial del movimiento franciscano. No nos detendremos en estudiar este periodo. Sí, en cambio, a hacer referencia a los llamados frailes *descalzos,* una reforma que surgió en España en pleno Renacimiento, conjuntamente con el *humanismo cristiano* y sus importantes personalidades, y a la que los historiadores que la han investigado reconocen como un *tercer partido,* al cual por sus propuestas valoran de modo particular, muy especialmente por su preocupación por los pobres.

La corriente franciscana a la que aludimos tuvo un importante protagonismo cuando la conquista de Indoafroamérica, denunciando las tropelías y explotación que esta supuso. Contemporáneamente impulsó, inspirada en la *Utopía* de Tomás Moro y en representantes del *humanismo cristiano,* significativas experiencias comunitarias con los pueblos indígenas. De toda esta rica experiencia se da razón, con abundante documentación, en nuestros trabajos *Siembra entre brumas. Utopía franciscana* y *humanismo renacentista: una alternativa a la conquista*» y *Optar por los pobres, aunque nos marquen con el hierro*.

Es imposible seguir en el presente trabajo las peripecias de la corriente profética franciscana pero sí resulta importante señalar que esta corriente continuó actuando en Indoafroamérica jugando un importante papel durante el período independentista, aun cuando la historiografía convencional no se ocupe de ello.

En cuanto al papel de los franciscanos *descalzos* durante el movimiento artiguista, basta recordar, entre otros muchos sucesos, la expulsión de los franciscanos llevada a cabo por el virrey Elío después de la batalla de Las Piedras, a raíz de su apoyo a Artigas; debe tenerse presente que, entre los nueve expulsos, siete habían enseñado en la Universidad de Córdoba y también en los mejores colegios del Virreinato. También, el hecho de que el fraile franciscano José Monterroso haya sido secretario y principal consejero del prócer durante el gobierno en la Villa de Purificación, redactor de puño y letra del célebre Reglamento de Tierras del año 1815.[2] A su vez, quien se desempeñó como secretario, consejero y amigo de Andresito Guacararí —el Artigas guaraní—, conocido también porque quería restablecer el antiguo régimen comunitario de la República Guaraní Misionera, fue otro franciscano, Fray Leonardo Acevedo; demasiadas casualidades para que la corriente franciscana sea olvidada y no tenida en cuenta en la dinámica y construcción del socialcristianismo primitivo.

» El ideario artiguista

Desde la perspectiva histórica del socialcristianismo y la democracia cristiana, ni por asomo se pretende *apoderarse* del ideario artiguista y de la figura del prócer

2 Al respecto puede consultarse Mario Cayota, *José Benito Monterroso: el inicuo destierro de un ilustre ciudadano,* Montevideo, CEFRADOHIS, 2012

—que pertenece al Uruguay—, sino simplemente subrayar de modo sucinto los aspectos coincidentes entre ciertos elementos doctrinarios del artiguismo y las nombradas corrientes. En este sentido, resultan paradigmáticos los principios y criterios expuestos en el ya mencionado Reglamento de Tierras de 1815, en temas tales como el concepto de propiedad, el trabajo y la preferente atención a los más pobres. Refiriéndose a este reglamento, los estudios del historiador Eugenio Petit Muñoz y la historiadora Florencia Fajardo Terán han evidenciado el error de mostrar como inspirador de dicho documento al ingeniero Félix de Azara, claro representante del *despotismo ilustrado*. Sin descartar la influencia de otras corrientes de pensamiento, un estudio profundo del tema, al proceder a su revisión, hace evidente la incidencia en el Reglamento de Tierras de las doctrinas comunitarias de raíz cristiana ajenas al liberalismo individualista que ya comenzaba a predominar por entonces.

Monterroso, que en su período de secretario de Artigas fue tan oído por el prócer, fue *lector* en la Universidad de Córdoba, y en sus cátedras tanto de Filosofía como de Teología, enseñó y comentó con la brillantez que lo caracterizaba el *De Legibus* del jesuita Francisco Suárez.[3]

El ideario artiguista, la mística artiguista, puede decirse en un sentido amplio que es socialcristiana. Así se explica que sus famosos gauchos fueran casi todos indios tapes, o sea descendientes de indios misioneros. Así se comprende la importancia *mítica* que las misiones revistieron en todas sus campañas militares. Así se hace clara la identificación entre el pensamiento y el obrar de Artigas y la mentalidad misionera de los *gauchos*. Así resulta natural que se expulse a los franciscanos de Montevideo y, mostrándoles el fuego de los campamentos artiguistas, se les diga agriamente: «váyanse con sus amigos los matreros». Esto es lo que distingue a nuestro prócer de los restantes caudillos americanos, mucho más influidos por la monarquía inglesa o por la liberal Revolución francesa.

La propia Unión Cívica, por influencia particularmente de Juan Zorrilla de San Martín, recogió en su ideario el que este dimanaba del artiguismo, lucía en sus listas al poco tiempo de su creación la bandera y la esfinge del prócer. Adoptó además como distintivo para su partido los colores del artiguismo, los que, en ocasión de la creación del Frente Amplio, y ya como Partido Demócrata Cristiano, cedió a esta coalición. No es entonces una ocurrencia reciente la identificación del socialcristianismo uruguayo con los ideales de Artigas, sino que ella existe de larga data.

» La fractura cultural

Al nacimiento de nuestra República la influencia de los unitarios porteños había logrado empalidecer la figura de Artigas y bloqueado su gravitación en la Banda Oriental. El pensamiento socialcristiano, que ocupó lugar tan importante en la gestación de la patria vieja, había sido relegado junto con la escolástica colonial, esta sí evidentemente decadente.

3 Puede profundizarse este tema en Mario Cayota, Artigas y su derrota. *¿Frustración o desafío?*, Montevideo, Taurus, 2007.

Podría decirse que desde la instalación de la Universidad, en 1849, predominó la influencia de Francia, bajo la forma del espiritualismo ecléctico de la escuela de Cousin. Posteriormente fue el positivismo, en su modalidad sajona, el que se enseñoreó de las aulas, con nombres claves como Darwin, Spencer y Stuart Mill. Los saludables aportes, así como los errores y las inevitables limitaciones de ambas corrientes, no es del caso señalarlas aquí. Sí, en cambio, apuntar que estos movimientos, en la verdad o en el desacierto, significaron una ruptura con las concepciones hasta ese momento orientadoras del pensamiento nacional. La extranjerización de la cultura uruguaya se hizo a partir de este momento evidente; también el divorcio de la tradición cultural a la que hasta entonces estuvieron unidos los orientales. En tal sentido se ha llegado a sostener que a partir de ese momento, por mirar a Europa, el Uruguay dio la espalda a América. Un proceso de secularización hostil al fenómeno religioso y la presencia del imperialismo inglés terminaron de configurar este cuadro.

Tanto en el espiritualismo ecléctico como en la corriente positivista se alistaron muchas de las principales figuras intelectuales de la época. No obstante lo cual, la corriente socialcristiana no fue interrumpida. Surgieron entonces, como expresión de esta tendencia, tres figuras señeras: Mariano Soler, Juan Zorrilla de San Martín y Francisco Bauzá.

» Mariano Soler

«Por desconocimiento o por prejuicio, no se acostumbra asignar al sacerdote Mariano Soler el puesto distinguido que le corresponde en la historia de nuestra cultura», afirma Arturo Ardao en su ya clásico e invalorable libro *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay*.

En la era del racionalismo y el positivismo, Soler (1846-1908) representó con sobresaliente dignidad y talento al pensamiento católico. Favorecido «con una versación científica que la mayoría de sus adversarios no tenían», según lo reconoce el mismo Ardao, contribuyó poderosamente a ensanchar el volumen intelectual e histórico de los debates de la época, «esforzándose por armonizar la fe antigua con la ciencia moderna».

Nacido en San Carlos, cursó sus estudios eclesiásticos en Montevideo, Argentina y Roma. A su regreso de Europa se constituyó prontamente en el líder del movimiento intelectual católico. No es cometido de este trabajo el estudio exhaustivo de su descollante personalidad. Sí en cambio el mostrar su total identificación con el socialcristianismo, al cual apoyó y promovió calurosamente. Sus numerosas y sesudas obras sobre filosofía, historia, sociología y ciencias naturales, escritas con impecable estilo, nos lo revelan como un intelectual de muy alto nivel, preocupado y encarnado en la problemática de su tiempo.

En respuesta a las urgencias de su época propició, casi contemporáneamente al surgimiento del Ateneo, la fundación del Club Católico en 1875, y en 1876 creó el Liceo Universitario, institución docente ejemplar, que proyectaba transformar luego en la Universidad Católica Libre. Conjuntamente con Zorrilla, inició en 1878

la publicación del diario *El Bien Público*. Asimismo impulsó la creación del Círculo Católico de Obreros y fue activo organizador del Primer Congreso Católico, que dio nacimiento a la Unión Católica, entidad que por primera vez agrupó de manera organizada a los católicos uruguayos.

Tercer obispo de la Iglesia uruguaya (1891), fue también su primer arzobispo (1897). Más allá de sus cualidades personales y realizaciones intelectuales y pastorales, le cabe el mérito de haber aglutinado y liderado a un grupo de católicos hasta ese momento dispersos. A él se asociaron Zorrilla, Bauzá, Requena y otros muchos, quienes conjuntamente con su aporte a la cultura y quehacer nacional, configuraron una alternativa ideológicamente distinta a las ofrecidas en la época.

Monseñor Soler no se aisló en su biblioteca, vastísima; ni en sus estudios, intensos. Antes de acceder al episcopado ocupó cargos públicos, llegó a ser diputado por el Partido Colorado, y ya obispo, publicó inmediatamente después de conocida la encíclica *Rerum Novarum* una larga carta pastoral, referida a la entonces llamada *cuestión social*.

Soler impulsó los estudios y la acción social tanto de Zorrilla como de Bauzá y brindó, oportunamente, su incondicional apoyo al movimiento que con el nombre de Unión Democrática Cristiana surgió hacia fines del siglo xix en el seno de la clase trabajadora católica. Si se le estudia con detenimiento, es un craso error ubicarlo en el grupo de los conservadores uruguayos, tal como algún historiador lo ha hecho.

» Juan Zorrilla de San Martín

Una importante faceta de la personalidad de Zorrilla ha quedado habitualmente en la penumbra. Se trata de sus ideales socialcristianos y de su intensa labor a favor de la concreción de sus postulados. Quizás el hecho de que originariamente militara en uno de los partidos tradicionales haya inducido a agrisar esta faz tan capital de su obra.

Es evidente que hasta fines del siglo xix el movimiento socialcristiano uruguayo no se constituyó en un grupo organizado y claramente diferenciado; los hombres formadores de este movimiento integraban los partidos Blanco y Colorado, aun cuando en estas agrupaciones se distinguían por sus ideas específicas. Habrá que esperar primero a la creación de la Unión Democrática Cristiana y luego a la Unión Cívica para verlos actuar a través de grupos homogéneos de filosofía definida. Mientras tanto estos hombres militaban en grupos y asociaciones diversas. Tal es el caso de Zorrilla, que luego de su actuación en el Partido Blanco, y con posterioridad a las instancias preparatorias, fue uno de los fundadores de la Unión Cívica del Uruguay en 1911 y tomó personalmente como inspirador de su ideario a la democracia cristiana que había surgido en Europa. Pero este partido, más allá de las ideas de Zorrilla, no puede identificarse sin más con la democracia cristiana, ya que el ideario de esta fue solo compartido por alguno de los fundadores, tal como lo evidencian documentos indiscutibles.

Como al respecto de Soler y de Bauzá, falta todavía un estudio exhaustivo sobre el pensamiento socialcristiano de Zorrilla. Como simple aporte a la realización de

esta imperiosa investigación, resulta ajustado señalar que no es casual la admiración de Zorrilla por Artigas (fue su cantor y uno de los más eficaces en redimirlo de la leyenda negra), como así también su amor e interés por las misiones jesuíticas, si se piensa que tanto las misiones como el pensamiento artiguista son importantes exponentes del socialcristianismo primitivo.

Conviene aclarar en cuanto a las actitudes antifeministas que algunos connotados historiadores le adjudican a don Juan Zorrilla de San Martín, que ellas resultan un verdadero dislate, ya que el diputado Zorrilla —a secas—, que las mantuvo en Cámara, fue un legislador posterior a la fecha en que don Juan ejerció como tal, y nada tiene que ver con él.

» Francisco Bauzá

Situación análoga es la de Francisco Bauzá (1849-1899), figura importantísima del foro y del mundo político nacional. Diputado, senador, ministro de Estado, incluso candidato a la presidencia de la República en 1894, jugó importante papel en la historia política y cultural del país en las últimas décadas del siglo XIX. Castizo y profundo escritor, su *Historia de la dominación española en el Uruguay* no ha sido en algunos aspectos superada.

Con Soler y Zorrilla se alista bajo las banderas del socialcristianismo, del que da testimonio en sus discursos, especialmente los parlamentarios, y en su actuación a favor de la clase obrera.

Significativamente, Bauzá cita más de una vez a Villeneuve-Bergemont, quien —totalmente desconocido en el Uruguay— en la Francia de 1834 publicó su libro *Economía política cristiana*, obra en la que junto con una durísima crítica a la situación padecida por el proletariado, preconizaba un nuevo orden social.

En 1885, siguiendo los pasos del socialcristiano conde de Mun quien, como ya se señaló, fue su creador en Francia, funda con un grupo de trabajadores el Círculo Católico de Obreros. No era este una mutualista médica ni una institución filantrópica. Sus fundadores aspiraban a que fuese una «obra social capaz de romper el individualismo en que el obrero vivía, creando entre estos, lazos de solidaridad, que le permitieran ayudarse mutuamente en todas sus necesidades». El Círculo buscaba asimismo, con su labor, que «el obrero hoy totalmente desamparado creara cristianas agrupaciones gremiales para la defensa de sus legítimos intereses».

Si se piensa que los anarquistas acababan de fundar en el mismo año 1885 la Federación de Trabajadores del Uruguay, se comprenderá lo que para su época significó la fundación del Círculo Católico de Obreros, que agrupó a una masa considerable de trabajadores, y lo que posteriormente podría haber incidido en la marcha del movimiento obrero, de haber conservado sus fines originarios.

Significativamente Francisco Bauzá, al igual que Zorrilla, fue un enamorado de las misiones jesuíticas, a las que les dedica un extenso capítulo de su *Historia de la dominación española*. A su sensibilidad social debió impresionarle grandemente la organización económica, lograda sobre bases fraternas y comunitariamente solidarias, que se alcanzó en la experiencia misionera.

Bauzá, que murió tempranamente a los cincuenta años de edad, es con Soler y Zorrilla brillante eslabón entre el primitivo socialcristianismo presente en la patria vieja y el movimiento formalmente organizado que se inició a fines del siglo XIX.

4. La experiencia gremial de la democracia cristiana uruguaya

» El Uruguay del Novecientos

Fácilmente se puede pensar al Uruguay finisecular a través de una imagen idílica.

En el campo de la cultura, sirviéndolas de telón el clasicismo y el romanticismo —ambos ya en decadencia—, nuevas corrientes se disputan la hegemonía; junto al realismo literario se hacen oír «las músicas vagas y sutiles del simbolismo», al que se suma «el impasible y olímpico preciosismo de los parnasianos». Las jóvenes generaciones uruguayas se abren al siglo con la lectura del *Ariel* de Rodó. El naturalismo y el modernismo acceden al escenario literario con primeras figuras. Acevedo Díaz, Javier de Viana, Julio Herrera y Reissig, María Eugenia Vaz Ferreira, Roberto de las Carreras son escritores y poetas de esta época...

En el terreno filosófico al positivismo cientificista y evolucionista de la escuela spenceriana se opone el pesimismo metafísico alemán bajo la inspiración de Schopenhauer; y entre estos dos colosos, se asoma el rostro naciente para el Uruguay de las filosofías ácratas y socialistas.

En medio de esa confusa pero rica multiplicidad de ideas y formas surge una nación económicamente próspera; feliz, por lo menos para algunos. En el comercio exterior se nota un movimiento de ininterrumpido progreso. El total de las importaciones y exportaciones que en 1880 es de 162 millones de pesos alcanza en 1900 a 275 millones. La posibilidad de una fuerte industria frigorífica da una nota de acentuado optimismo. La balanza comercial del país arroja amplio y reiterado superávit. Superada la crisis del noventa, se acusa una sensible mejora y extensión de los servicios públicos, como asimismo un notable crecimiento de la red ferroviaria y carretera. Se inicia la construcción del puerto de Montevideo; se crea el Banco de la República; se levantan modernos edificios y se planean nuevos barrios. La enseñanza, con la aprobación del plan de reformas sancionado en 1876, recibe un nuevo impulso.

La emergencia de las *clases medias* resulta otro rasgo importante de este cuadro finisecular. Inmigrantes o hijos de inmigrantes que «llegaban a ser alguien» aportan su cuota de rosado optimismo dentro del panorama nacional.

Se caracteriza a estos años como los de la *belle époque* uruguaya. Los paseos por el Prado, con sus residencias señoriales y sus románticas quintas; la elegante calle Sarandí; el auge de la playa de los Pocitos; los palcos de Maroñas; el fácil vivir de los *petimetres* montevideanos contribuyen a reforzar esta imagen.

Sin embargo, algo ensombrece esta halagüeña situación. Un oído atento podrá escuchar un inquietante rumor de caballos y voces que vienen de los lejanos campos, y que luego en el *904* se hicieron clamor al estallar la revolución de Aparicio. En la inmediatez urbana un ojo avisado constatará las condiciones de trabajo

harto penosas de una gran masa de montevideanos, por solo referirnos a la capital de la República. Una abrumadora mayoría de trabajadores, no obstante la situación económica floreciente que el país vivía, cumplía jornadas de 16 y 18 horas. En 1901, durante la presidencia de Juan Lindolfo Cuestas, los tranviarios desencadenaron una huelga duramente reprimida, planteando como reivindicación la jornada laboral de 12 horas. Los sectores asalariados más favorecidos llegaban a trabajar 14 horas por día. Los jornales eran exiguos. Muchos oficios se desarrollaban en condiciones insalubres y se desconocía el descanso dominical. Eran los años en que las triunfantes doctrinas económicas liberales, abogando por una desenfrenada e ilimitada libertad, hacían regular el mercado por el solo impulso de la oferta y la demanda...

» La Unión Democrática Cristiana

En 1865 se fundó la Sociedad Tipográfica Uruguaya con fines gremiales y de ayuda mutua. Diez años después se constituyó la Federación Montevideana, de orientación ácrata. En 1885 surgió la Federación de los Trabajadores del Uruguay con claro predominio anarquista.

Los socialcristianos uruguayos, por su condición de tales, no permanecieron ajenos a la problemática social que el país presentaba. Sin embargo, dispersos y no integrados en un movimiento organizado, no dieron como cuerpo una respuesta inmediata.

Las *jornadas de estudio* en el Club Católico, las reuniones con monseñor Soler, las clases en el Liceo Universitario (no olvidemos que Bauzá fue su segundo rector), hicieron madurar la idea de que era necesario institucionalizar sus inquietudes. Nació entonces en 1885 el Círculo Católico de Obreros, como una institución de carácter gremial de múltiples fines. El Círculo Católico se proponía, entre otras metas, preparar a los trabajadores para que asumieran en su medio las responsabilidades gremiales inherentes a su condición, debiendo estos «ofrecer como solución a la cuestión social la doctrina social de la Iglesia».

La labor llevada a cabo por los Círculos Católicos de Obreros dio sus frutos y se creó un clima propicio para la fundación y funcionamiento de las ansiadas uniones gremiales. Ya en 1898 comenzaron a reunirse algunos cristianos con ese fin. Estos se hicieron presentes en el ámbito gremial impulsando movimientos reivindicatorios o integrándose a los pocos entonces existentes. No obstante ello, sintieron la necesidad de superar esa militancia aislada y esporádica. Las tres grandes huelgas ocurridas en 1901 —la primera, del personal tranviario; la segunda, de los obreros panaderos; y la tercera, de los trabajadores ocupados en la construcción del Puerto—, todas orientadas por los anarquistas y finalizadas con resultado desfavorable para los trabajadores, los interpelaron seriamente.

El grupo creció y maduró y el 11 de diciembre de 1904, casi contemporáneamente a la revolución nacionalista, durante la primera presidencia de Batlle y a escasos meses de la muerte del caudillo Aparicio Saravia, se fundó formalmente la Unión Democrática Cristiana, entidad que postulaba como fines promover la acción gre-

mial para la defensa de los trabajadores, suscitar una acción política y económica según los principios del socialcristianismo y bregar por la «instauración de un nuevo orden socialcristiano».

» El nacimiento de la democracia cristiana

El surgimiento formal de la democracia cristiana se produjo en el siglo XIX. Inicialmente se expresó en Europa como un movimiento social y no como un partido político, si bien no pocas personalidades que lo integraron tenían un fuerte y activo compromiso político. Pero los partidos demócratas cristianos aparecieron tiempo después, muchos de ellos con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial, inspirados en una filosofía humanista común, pero con perfiles concretos diversos. En el Uruguay, hubo que esperar al año 1962 para que la democracia cristiana se institucionalizara como partido, si bien existía con anterioridad como corriente doctrinaria. También, como ya se ha visto precedentemente, como movimiento social.

El movimiento que emergió a principios del siglo XX en el País, recibió sin duda la influencia de las corrientes que se hicieron presentes en la Europa del siglo XIX, pero en el Uruguay por quienes serían sus protagonistas, también habrían de ser tributarios de matrices doctrinarias anteriores. Estas corrientes actuaban en América en siglos anteriores, y tenían como características la defensa del pobre y desvalido, como así también experiencias de carácter comunitario, todo lo cual impulsó a organizaciones inspiradas en este espíritu.

A las experiencias e ideas precedentemente expuestas, las incorporamos en este trabajo como antecedentes del socialcristianismo porque, más allá de su lejanía en el tiempo, constituyen para los demócratas cristianos uruguayos referentes doctrinarios muy cercanos. Ellas serían algo así como el útero materno del socialcristianismo criollo, el cual a su vez dio a luz a la democracia cristiana uruguaya. Corresponde ahora abordar la *fisonomía* específica de este movimiento que en la patria de Artigas surgió en el Novecientos.

» Su doctrina: más allá de las reivindicaciones inmediatas, cambios profundos

Se caería en un grave error si se redujera la doctrina social de la UDC a un mero programa de reivindicaciones. Los socialcristianos no se desentendieron de las condiciones en que en su época se desarrollaban; por ejemplo, las relaciones de producción, la acumulación de capital, la distribución de la renta, etcétera.

Críticos acérrimos de la sociedad en que vivían y tenaces impugnadores del capitalismo liberal; en contacto directo y —la mayoría de ellos— partícipes de la penosísima situación de los trabajadores, los socialcristianos no creían en el dogma liberal que aseguraba como remedio de todos los males la «ilimitada libertad de trabajo». Esta «libertad», según predicaban los militantes de la UDC, «dejaba al obrero solo e indefenso a merced del capital, expuesto y abandonado a todos los excesos de la libre competencia, a las continuas fluctuaciones de la oferta y la

demanda, y [...] al suprimir toda organización gremial colocaba frente a frente al poderoso capitalista y al obrero desvalido».

Contrarios asimismo a las soluciones del colectivismo materialista o del pensamiento ácrata, los socialcristianos planteaban la necesidad de un *nuevo orden social*. Adversos también a todo determinismo mecanicista no aspiraban a construir un nuevo modelo de sociedad de perfiles cristalizados pero sí, en cambio, a señalar un camino, una vía a través de la cual el hombre pudiera liberarse de sus esclavitudes.

El trabajo: agente de la producción. En busca de esa nueva sociedad debía reconocerse al trabajo como principal fundamento de la producción. Lamentando el lugar de primacía que en la sociedad moderna había ocupado el capital, afirmaban:

> El trabajo es el agente de la producción, el capital no es más que un instrumento, y sin embargo, favorecido por la libertad absoluta del crédito y del comercio ha llegado a ser omnipotente. La cuestión social no se solucionará mientras dure la supremacía absoluta del dinero, mientras no se consiga subordinar el poder de la riqueza a las leyes de la justicia y el interés de toda la sociedad.

Democratización de la empresa. Acorde con este principio la UDC postulaba «un cambio profundo en la estructura de la empresa». «Al través de un proceso paulatino de democratización, el gobierno y capital de las empresas debería ir pasando a manos de los trabajadores», propiciándose, «como etapa intermedia, la participación en los beneficios y los consejos de fábrica».

Adecuada planificación. Se abogaba asimismo por una amplia planificación e intervención del Estado que, «sin suprimir la libertad e iniciativa de los particulares, fuera capaz de integrarlos en un plan general subordinado al bien común». La empresa en poder de los trabajadores, verdaderas cooperativas de producción, deberían enmarcarse dentro de este plan, con lo que se evitaría caer en los males de un «capitalismo obrero».

Sociedad solidaria y participativa. Las formas individualistas en que la sociedad se encontraba articulada «por obra del liberalismo, deberían ser también sustituidas por organismos comunitarios, que hicieran posible la solidaridad y la capacidad participativa de los ciudadanos a nivel institucional».

El salario: ni necesario ni permanente. En función de este nuevo orden social basado en la solidaridad y la participación de todos, los demócratas cristianos propiciaban la abolición del salario, que debía dar paso a un nuevo régimen. Ya en 1906 fijaban su posición sobre este punto con estas palabras:

> Aun cuando el salario no sea en sí condenable, no es necesario ni permanente. El régimen de salario mantiene al proletariado en una condición de inferioridad manifiesta impidiendo su promoción a mejores niveles participativos, por lo que está en contradicción con los principios de una verdadera democracia.
>
> Es un régimen que tiene que pasar, porque no solo establece la imposibilidad casi completa de que el obrero pueda mejorar su situación, sino que es en suma el obstáculo más formidable que imposibilita el advenimiento del reinado de la justicia social.

> Los medios más conducentes para su supresión son: la participación en los beneficios y el cooperativismo... Abrigamos la íntima convicción de que la tendencia a la supresión del régimen de salarlo irá acentuándose y de un modo paulatino se llegará a su supresión total.

La propiedad privada. Particularmente interesante resulta su concepción del derecho de propiedad. Refiriéndose a este tema, los socialcristianos, en un tono no exento de ligera ironía, afirmaban: «Tan contraria es a la propiedad privada una sociedad donde se niegue en absoluto este derecho a todos, como aquella que en los hechos solo permite que lo ejerza plenamente un grupo. Existiría una diferencia, pero solo de grado».

Por otra parte, y siguiendo en esto la concepción que la patrística tenía ya de este derecho, los demócratas cristianos sostuvieron que este «surgía para asegurar el ejercicio de otro, que era el derecho del hombre a una recta autonomía y realización personal y familiar». Libertad y realización que se pensaba solo podía conseguirse a través de la apropiación social de determinados bienes.

De acuerdo con esta doctrina, el derecho de propiedad no autorizaría a una acumulación irrestricta de bienes, ya que estaría en función y subordinación de otro derecho, cual es el de que cada uno tenga todo lo necesario para el desarrollo de su persona.

En este sentido, resulta notable comprobar la influencia que sobre los demócratas cristianos de principios de siglo ejerció el filósofo y teólogo jesuita Francisco Suárez, llamado por la Iglesia Católica el Doctor Eximio, ascendencia a la que ya aludiéramos en este trabajo. Suárez no solo influyó en la concepción de la democracia, personalista y comunitaria, no individualista, sino también, y en gran medida, en su visión doctrinal sobre la propiedad.

No es del caso extenderse aquí sobre las teorías filosóficas de Suárez, ni corresponde tampoco desarrollar sus tesis por las que llegó a distinguir el *derecho natural del derecho de gentes,* pero sí señalar que, justamente, a través de la articulación de este sólido sistema doctrinal, la propiedad privada, que no se niega, se concibe de manera radicalmente distinta a como era y es imaginada por los pensadores liberales. Suárez enseña reiteradamente que la propiedad privada, establecida positivamente por el *derecho de gentes,* ha de estar reglamentada por este y nunca divorciada del bien común; según Suárez, la propiedad privada es también propiedad social, y por lo tanto ella ha de ser compartida y usada comunitariamente.

Analizando las publicaciones de los demócratas cristianos, el contenido de sus conferencias, las tesis de sus apuntes, salta a la vista que su concepción de la propiedad coincide acentuadamente con la teoría *suarista,* hecho no casual si se piensa en la preferencia de algunos de los dirigentes de la UDC por el pensamiento del ilustre jesuita español.

» Conquistas inmediatas

Los planteamientos teóricos y las metas futuras no le impidieron a los socialcristianos encarar la problemática inmediata, para la que estructuraron un *programa*

que contemplaba un importante conjunto de medidas a implementarse a corto plazo. Algunas resultan hoy elementales, pero no lo eran en su época, cuando provocaban el calificativo de *revolucionarias*.

Ya en su «Programa» de 1904, y antes de que se presentaran al Parlamento los sucesivos proyectos sobre Código de Trabajo, reducción de la jornada de labor, seguro contra accidentes de trabajo, etc., la UDC reclamaba entre otras cosas, de acuerdo con su programa de principios, publicado en su periódico *El Demócrata,* defensor de las clases proletarias: el descanso dominical obligatorio; la jomada laboral máxima de ocho horas; la fijación de un salario mínimo familiar; la supresión del trabajo nocturno, salvo en servicios indispensables; la creación de bolsas de trabajo y cajas de seguro contra el paro forzoso; el seguro contra accidentes de trabajo; la formación de una caja de pensiones para los obreros que llegaran a los sesenta años de edad; participación de los obreros en los beneficios que los patrones obtuvieran; la constitución de consejos de fábrica a los que competería la administración interna de la empresa; la abolición de los impuestos que gravaran los artículos de primera necesidad; la creación del impuesto progresivo sobre las grandes propiedades tanto urbanas como rurales; etcétera.

» Fieles a la tradición

Como se ve, la Unión Democrática Cristiana era fiel continuadora de las antiguas tradiciones socialcristianas hispanoamericanas. El pensamiento filosófico-político del gran Francisco Suárez; las banderas de justicia social levantadas por Bartolomé de Las Casas y sus compañeros; el modelo económico y social experimentado en las misiones guaraníticas; las propuestas y experiencias de las *corrientes proféticas franciscanas;* el ideario artiguista plasmado en el célebre postulado de que los más infelices resultaran los más beneficiados; todo este vasto conglomerado de conceptos, emociones e ideales estaba presente en la labor de los hombres que adelantándose a su tiempo establecieron las bases de la organización socialcristiana en el Uruguay.

Hundiendo sus raíces en las tradiciones más genuinas de su tierra americana, los cristianos sociales del Novecientos supieron asimilar las profundas lecciones de sus homónimos europeos. Ketteler, De Mun, Descurtins, Harmel, Toniolo, Ozanam y Buchez fueron también sus maestros. Pero este magisterio e influencia europeos, a diferencia de lo que pudo ocurrir con otros movimientos sociales, no los extranjerizó. Las experiencias más valiosas, los maestros más cercanos, los tenían en su propia tierra, y a su testimonio podían recurrir —y así lo hicieron— por encontrarse con ellos plenamente identificados.

» Las uniones gremiales

Los comienzos no fueron fáciles. Debieron enfrentar la desidia de muchos, la incomprensión de otros e incluso la hostilidad de algunos que, en determinadas ocasiones, compartían hasta su misma fe religiosa.

Inicialmente instalados en un largo y angosto salón de la calle Rondeau al 91 que el diario *La Tribuna Popular* se apresuró a llamar La Chimenea, por las características aludidas, los socialcristianos, contando con la colaboración de los Círculos Católicos de Obreros, se consagraron a la formación de dirigentes aptos para la acción gremial.

Rápidamente surgieron numerosas uniones gremiales, integradas respectivamente por carpinteros, zapateros, albañiles, herreros, constructores de rodados, curtidores, ladrilleros, pintores, carboneros de ribera y anexos, y dependientes de almacenes minoristas, agrupándose todos estos sindicatos en la Confederación de Uniones Gremiales.

A poco de iniciado, el movimiento llegó a reunir casi 5.000 trabajadores, cifra realmente considerable para la época, que lo constituyó ya inicialmente en una poderosa fuerza sindical (los obreros eran en el Uruguay del Novecientos cerca de 30.000 y en sus conflictos más generales no habían alcanzado a movilizar una cifra superior a los 4.000).

Paralelamente a la fundación de las uniones gremiales, se fueron constituyendo en numerosos barrios de Montevideo centros democráticos cristianos con el fin de acercarse a los trabajadores dispersos, y divulgar al mismo tiempo entre la población la doctrina socialcristiana. Se distinguieron entre estos centros, por su militancia, el de la Unión, el de Villa Muñoz, el del Reducto y el del Puerto. Con posterioridad fueron creándose otros, incluso en el Interior y litoral del país, entre los que pueden citarse los de Paysandú, Canelones, Minas, Pando y Nueva Helvecia. Con enorme sacrificio y a altas horas de la noche, dados sus extensos horarios de labor, los obreros concurrían a estos centros y uniones para profundizar en la doctrina y acción de la UDC.

» Las controversias

Los demócratas cristianos no estaban solos en el campo gremial. En este se hacían presentes también los anarquistas agrupados en la Federación Obrera Regional Uruguaya. La disparidad doctrinal de ambas ideologías era notoria y llevaba inevitablemente a la confrontación.

Surgieron entonces las célebres *controversias*, que en un clima de admirable respeto y comprensión para el adversario se sucedieron por largos años, pautando de modo pintoresco la acción sindical de uno y otro grupo. Estas *controversias* se realizaban tanto en los locales de los ácratas (Centro Internacional), como de los cristianos, y se anunciaban con anterioridad por la prensa. Algunas de ellas resultaron memorables, no solo por la temática y el *calor* de la discusión, sino también por el nivel de los intervinientes. Así el local de la calle Rondeau y posteriormente el de la calle Hocquart se vieron visitados por renombrados ideólogos anarquistas tales como Ballester, Tato Lorenzo, Campos, Llorca y el español Torralvo.

Posteriormente, aun cuando con menor frecuencia, se mantuvieron estas controversias también con representantes de otras corrientes que dentro del campo social fueron emergiendo. Los socialistas desde su Centro de Estudios «Carlos Marx»,

ubicado en la calle Mercedes 470, iniciaban la divulgación de sus ideas. Con ellos precisamente se mantuvieron estas otras *controversias*. Resultó muy comentada en la época la que se sostuvo el 29 de diciembre de 1918 en el recién fundado Centro Socialista del Reducto, con el destacado dirigente y varias veces candidato al Parlamento Fernando Casanova. Hasta los liberales se acercaron a la famosa *chimenea* de la calle Rondeau a controvertir con los cristianos. Fue en ese sentido muy sonada la jornada que protagonizó el liberal Leoncio Lasso de la Vega, y en la cual, según los diarios de entonces, «salvo incorrecciones y vituperios, hubo de todo».

Estas controversias sirvieron en gran medida para disipar muchos prejuicios y publicitar el genuino ideario de la Unión Democrática. Por otra parte, la existencia de estas controversias, que muchas veces se realizaron en el famoso baluarte anarquista del Centro Internacional, está indicando el reconocimiento y respeto que merecía el movimiento gremial de los demócratas cristianos. Conviene recordar en este sentido que, a veces, el entusiasmo e interés despertado por estas polémicas era tal que una controversia fijada para un determinado día duraba tres y cuatro. Todavía pueden leerse en los diarios y periódicos de la época sabrosas crónicas sobre el desarrollo de estas.

» Las movilizaciones

Casi inmediatamente de constituidas las uniones gremiales se inició su movilización en procura de conquistas que hoy podrían considerarse elementales.

La primera lucha gremial, una huelga de curtidores, fue iniciada para obtener que el horario de trabajo se redujera a diez horas. Algo tan primario supuso un durísimo enfrentamiento con la Unión Industrial, que finalmente cedió a los reclamos obreros.

Las condiciones de trabajo y de negociación eran extremadamente difíciles. Iniciado un movimiento en favor de las costureras a domicilio, explotadas inicuamente por los *registros* y agrupadas gremialmente por la UDC ante las gestiones en favor de mejores salarios y condiciones de trabajo, el propietario de un conocido y afamado registro contestó con naturalidad: «Yo no pienso acceder a estos reclamos, la costurera es para mí como un caballo de tiro: lo exploto todo lo que puedo y cuando ya no me rinde, lo suplanto».

En esas circunstancias era frecuente conseguir para un gremio la reducción de su jornada de labor por tres o cuatro semanas y luego perderla. No obstante las dificultades aludidas, los éxitos alcanzados fueron muchos. Así, por ejemplo, el Sindicato de la Aguja, de neta orientación socialcristiana, logró después de larga lucha un aumento de sus salarios que alcanzó al 40%.

» Las ocho horas

La afligente situación de los trabajadores llevó a los demócratas cristianos a iniciar un movimiento generalizado y sostenido en favor de la reducción de la jornada de labor a ocho horas.

Su visión sobre el hombre, la sociedad y el trabajo se inspiraba en la doctrina social de la Iglesia; se reconocían continuadores del tradicional pensamiento socialcristiano y por lo tanto su filosofía orientadora y los fines últimos de su acción resultaban diferentes y —en algunos aspectos— total y radicalmente opuestos a los sostenidos por otras corrientes sociales de la época. A pesar de ello, en el terreno de los hechos y por imperio de las circunstancias, los socialcristianos coincidieron con estas fuerzas en una acción gremial de vastos alcances que tenía como objetivo concreto la sanción de una ley que estableciera las ocho horas de trabajo. Por su esfuerzo y con anterioridad a la sanción legislativa, se consiguió esta conquista laboral, que muchos consideraban inalcanzable, para varios e importantes gremios. El peso de la lucha recayó sobre la Unión Democrática Cristiana, a través de su Confederación de Uniones Gremiales, y también —justo es decirlo— sobre el movimiento anarquista de la época. Los socialistas brindaron su apoyo, aunque de escaso volumen, dado que en la primera década del siglo XX este movimiento recién comenzaba a organizarse y se exteriorizaba fundamentalmente a través de su Centro de Estudios Sociales.

Si se piensa que el primer proyecto de limitación de la jornada de labor fue presentado por el Partido Nacional en 1905, auspiciando una jornada de diez horas; que Batlle y Ordóñez presentó luego, en 1906, un proyecto que contemplaba en principio un horario de nueve y ocho horas, que se extendía a diez para muchos gremios; y que recién el 17 de noviembre de 1915, durante la presidencia de Feliciano Viera, se sancionó la ley que limitaba la jornada de labor a ocho horas; se comprenderá la importancia de los planteos socialcristianos en nuestro panorama social. El «Programa» de 1904 ya reclamaba esta mejora de las condiciones de trabajo. Los militantes de la UDC lucharon para conseguirla durante años, e incluso la obtuvieron por arreglo privado, antes de su sanción legislativa, para varios gremios. Ellos crearon el clima apropiado, a través de sus movilizaciones, periódicos, reuniones y conferencias callejeras. Las ocho horas no fueron una dádiva del Poder Ejecutivo de la época, ni *idea genial* de un solo hombre. Fueron el resultado del esfuerzo mancomunado de muchos. Fruto de un movimiento en el que los demócratas cristianos ocuparon papel protagónico.

» El descanso dominical

Como ya se ha visto, entre las conquistas inmediatas que la Unión Democrática se propuso obtener no solo figuraba la limitación de la jornada de labor a ocho horas, sino asimismo el descanso dominical. Para conseguirlo se libraron también duras batallas, para las cuales se recabó el apoyo de otras fuerzas. En unión con estas se llevaron a cabo importantes movilizaciones que permitieron lograr el descanso dominical para varios gremios.

Uno de los primeros en conseguirlo fue el de los panaderos, en el año 1906, y casi enseguida, quienes trabajaban en los comercios de la ciudad de Minas. Como ocurrió con las ocho horas, a veces esta conquista que tanto había costado solo se mantenía vigente algunos meses y luego había de volverse a la movilización reivindicativa para obtener su reimplantación.

Paralelamente a la acción gremial desplegada, las publicaciones de la Unión Democrática se consagraron de manera especial a auspiciar y defender una ley que reconociese el derecho de los trabajadores al descanso dominical.

Sin embargo, a pesar de esta poderosa corriente de opinión favorable y de las conquistas parciales logradas en este sentido, la concreción de una ley consagrando este derecho demoró casi una veintena de años en ser sancionada. Seguramente habrá incidido en ello la opinión contraria al descanso dominical sustentada por Batlle y Ordóñez quien, en cambio, proponía que dicho descanso fuera rotativo. Según su proyecto los ladrilleros, por ejemplo, descansarían los lunes, los herreros los martes, los empleados de comercio los miércoles, y así sucesivamente.

El proyecto batllista fue fuertemente resistido tanto por los anarquistas como por los demócratas cristianos, quienes consideraban que el descanso rotativo aislaba al trabajador de su familia y de sus amigos, imposibilitándole, entre otras cosas, el esparcimiento y el descanso comunes, tan necesarios para el desarrollo y la plena realización de su persona.

Esta discrepancia se hizo pública por los demócratas cristianos con motivo de la entrevista que mantuvieron con Batlle y Ordóñez en el año 1906, y que luego fue amplia y reiteradamente publicitada por el periódico de la organización, *El Demócrata,* según una versión nunca desmentida por la prensa gubernamental de la época. En dicha entrevista, realizada en la quinta de Piedras Blancas, el presidente, en presencia de sus colaboradores y amigos Blengio Rocca y Benjamín Fernández y Medina, exteriorizó su punto de vista totalmente contrario al descanso dominical. El diálogo fue largo y se desarrolló en un clima cordial y respetuoso, e invitó don Pepe a sus *adversarios* con un rico y bien servido té con leche. Pero no obstante el clima amigable, las posiciones de una y otra parte fueron irreductibles, y a pesar de la nutrida argumentación y poder dialéctico desplegado por los visitantes no se pudo convencer a Batlle.

Significativamente, y como confirmación de lo expuesto, la primera norma legal sancionada por nuestro Parlamento con referencia al descanso obligatorio del trabajador establecía, en 1920, el descanso semanal, sin hacer referencia expresa al domingo. Hubo que esperar recién al año 1929 para que se consagrara por ley el descanso dominical.

Sin, con esto, pretender empañar el prestigio de los progresistas estadistas del Novecientos ni restarle importancia a su valioso ideario social, debe advertirse, al igual que con las ocho horas, que con mucha anterioridad a la presentación de los proyectos y sanción legislativa del descanso dominical, ya los demócratas cristianos habían en ese sentido iniciado un movimiento gremial reivindicativo que exigía tales logros.

» *El Demócrata*

Los demócratas cristianos uruguayos comprendieron prontamente la urgente necesidad de llegar a las masas, de difundir su doctrina, de informar al ciudadano medio sobre sus proyectos y objetivos. Para ello fundaron el periódico *El Demócrata,* el cual como «defensor de las clases proletarias» comenzó a editarse el 15 de

mayo de 1906. Fue su primer director Luis Muzzio y pasó luego a ocupar este cargo durante largos años Eduardo Cayota.

El Demócrata, que llegó a ser el periódico de mayor difusión en la República, con muy particular estilo, de fácil lectura por su amenidad y espíritu juguetón, a veces risueñamente irónico, resultó un arma valiosísima a favor del ideario socialcristiano, apoyando las movilizaciones de sus uniones gremiales, formando opinión, exponiendo temas doctrinales.

Aun hoy su lectura causa asombro por la claridad de sus conceptos, lo seguro de su doctrina, lo avanzado de su prédica social. Fueron famosas sus campañas a favor de las ocho horas y del descanso dominical, iniciadas apenas fundado en 1906. Sus permanentes alegatos a favor de la limitación de la jornada de labor lo llevaron, incluso, a criticar el proyecto colorado, presentado en 1906 por encontrarlo «tibio y poco justo» al dejar que muchos gremios continuaran trabajando diez horas.

Fueron célebres también sus campañas contra el trabajo nocturno, iniciadas en 1912 y que cesaron recién cuando se sancionó la ley tantas veces reclamada, el 19 de marzo de 1918. *El Demócrata* fue uno de los primeros órganos de prensa en bregar por las jubilaciones generales y el seguro por accidentes de trabajo. Sobre estos temas escribió largamente desde 1907.

El diálogo y la controversia con otros órganos de prensa de ideologías contrarias fue permanente. *El Obrero* y *La Giustizia* (anarquistas) hacían frecuentes alusiones a *El Demócrata*. *El Hombre,* también anarquista, polemizaba en todos sus números con *El Demócrata*. *El Socialista* y *La Verdad,* este último periódico liberal dirigido por el doctor Pedro Díaz, hacían reiteradamente referencia a sus ideas. Díaz, preocupado por los avances del socialcristianismo, llegó a proyectar la fundación de los círculos de obreros liberales.

Hasta *Vanguardia,* diario socialista argentino se ocupó del vocero socialcristiano. El propio *El Día,* que comúnmente lo aludía sin nombrarlo, en marzo de 1913 lo criticó acremente. Con este diario inició el 20 de enero de 1918 una resonante polémica sobre libertad de enseñanza que, para poder ser diaria, *El Demócrata* trasladó a las páginas de *El Bien Público* y que, a los pocos días de iniciada, *El Día* cesó por decisión unilateral y sin dar explicaciones.

» Escuelas, cooperativas y cajas populares

Junto con sus movilizaciones de carácter gremial y a la prédica de su periódico *El Demócrata,* la UDC promovió la fundación de numerosas entidades de ayuda y promoción para el trabajador, concebibles como medios inmediatos y provisorios, tendientes a mejorar su situación *en el aquí y el ahora*.

Así se fundó en 1907 una escuela nocturna demócrata cristiana para obreros, especialmente frecuentada por los canillitas, muchos de los cuales, casi niños, concurrían en sus comienzos descalzos y mal abrigados.

También el 15 de mayo de 1907 se fundó la primera cooperativa de consumo, que se llamó Soy del Pueblo, que durante muchos años sirvió con verdadero espíritu cooperativista a los intereses de los trabajadores.

Como respuesta a las inquietudes de la UDC surgió asimismo la primitiva Caja Obrera, en el año 1905. Caja popular que, como puede leerse en los folletos de propaganda de entonces, se fundó «para defender a los obreros de los préstamos casi siempre usurarios de los bancos». Sus fundadores: Perea, Elbio Fernández, Novoa, Muttoni, Cayota y otros, eran activos integrantes de la UDC: de ahí, pues, los móviles iniciales de la institución. La primitiva Caja Obrera «no aspiraba a ser una institución movida por el afán de lucro y ganancia desmedida»; «quería ser —decían sus iniciadores— un servicio, una ayuda para el trabajador, el cual, depositará en nuestra Caja sus modestos ahorros, y a quien, a su vez, le prestaremos lo que necesite por un módico y equitativo interés».

Concomitantemente con la creación de la Caja Obrera, se inició una intensa campaña en favor de lo que se denominaron «cajas rurales». Esta dio sus frutos y surgieron numerosas entidades de esa índole en el Interior y litoral del país, bajo la orientación y asesoramiento directo de la UDC.

> Lejos de nosotros está concebirnos como un banco —afirmaban—, nuestra base fundamental no es el dinero, sino la solidaridad individual y colectiva de nuestros asociados [...] El crédito y el ahorro podrán ser una operación bancaria, pero para nosotros, son, prioritariamente, un acto de ayuda mutua.

La Unión Democrática propiciaba que las cajas «no debían de repartir jamás dividendos, y que los beneficios obtenidos deberían de pasar a un "fondo de reserva"», destinado a reducir la tasa de interés de las prestaciones y a mejorar las condiciones de estas. «Las cajas solo harían préstamos a sus miembros para usos indicados y provechosos, estando vedado a los beneficiarios los préstamos destinados a operaciones meramente especulativas».

Las numerosas cajas que por influencia de la UDC se fundaron, se transformaron con el correr de los años en instituciones bancarias. A pesar del tiempo transcurrido resulta fácil aquilatar la importancia que en su momento configuró en el campo económico-social la creación y funcionamiento de estas instituciones. Tampoco ha de resultar difícil suponer lo que estas entidades de ahorro y crédito podrían haber llegado a significar, de haberse conservado en su evolución posterior fieles a los principios fundacionales.

» El problema de la tierra y los trabajadores rurales

Se ha señalado por los estudiosos del movimiento social uruguayo que este fue, en sus comienzos, un fenómeno exclusivamente urbano, que desatendió la situación del peón rural y poco o nada se preocupó por los problemas de la tierra.

Se afirma, con razón, que nuestra avanzada legislación social contempló los reclamos de las masas obreras, pero que a través de ella no se buscó superar las duras condiciones de trabajo del hombre de campo. Muy tardíamente se planteó el problema de la tierra, e incluso gobernantes estimados como progresistas soslayaron su consideración en el marco de un reordenamiento radical del principal medio de producción de la economía nacional.

Si bien es cierto que por 1910 comenzaron a publicarse algunos libros sobre el tema y se produjeron en la Cámara varios debates sobre el punto, nada se hizo en concreto durante esos años con referencia al problema agrario, salvo un tímido proyecto contemplando un moderado aumento de la contribución inmobiliaria, que en definitiva no llegó a prosperar.

Diversa fue la actitud de los demócratas cristianos, quienes desde los inicios formales de su movimiento, continuando con la tradición artiguista, reclamaron una eficaz lucha contra el latifundio, al mismo tiempo que una adecuada protección para el pequeño y modesto productor. Desde las páginas de su periódico *El Demócrata* abogaron por una justa redistribución de la tierra y un rápido mejoramiento de las condiciones de vida del peón rural. En ese sentido, propiciaron ya en 1904 un fuerte y progresivo impuesto sobre las grandes propiedades rurales. Reclamaron asimismo un salario mínimo para el peón rural, horarios de trabajo más breves, y —en el año 1921, como culminación de la reforma agraria que postulaban— «la participación del trabajador en las utilidades de la agricultura».

El significado de estas iniciativas en su momento puede comprenderse más ajustadamente si se considera que recién en 1932 se aprobó una ley estableciendo el salario mínimo para el peón rural.

» Ley de jubilaciones para los empleados de la industria y el comercio, creación de la Caja Bancaria y las asignaciones familiares

La Ley de Jubilaciones Escolares fue sancionada en 1896 por iniciativa del legislador nacionalista Evaristo Ciganda. En 1904 y con base en el proyecto de Antonio María Rodríguez se constituyó la Caja Civil. En 1919 se fundó, por iniciativa de Lorenzo Carnelli, la Caja de Jubilaciones y Pensiones para Empleados y Obreros de los Servicios Públicos, en aquella época controlados por capitales privados.

No obstante la sanción de estas leyes, una gran masa de trabajadores carecía de amparo jubilatorio. Los socialcristianos, desde la fundación de la UDC (1904), reclamaron la generalización de este beneficio por considerarlo un derecho esencial de todo trabajador. Respondiendo a esta filosofía, en 1923 iniciaron una dinámica campaña a favor de la promulgación de una ley jubilatoria para los empleados y obreros de la industria y el comercio.

Si bien es cierto que en esos años el crecimiento de las organizaciones demócratas cristianas ya se había detenido, muchos de sus dirigentes continuaban manteniendo en alto sus banderas. Las intensas movilizaciones realizadas por estos desembocaron en la constitución de un Comité Nacional presidido por Eduardo Cayota e integrado por numerosas personalidades y dirigentes de distintos grupos. La intensa actividad de este comité culminó con la aprobación legislativa del proyecto que oportunamente se auspició.

También en la creación de la Caja Bancaria les correspondió a los demócratas cristianos rol preponderante, de manera muy especial en la persona del dirigente Eduardo Cayota. Con el concurso de Esteban Elena y el apoyo del gerente del Banco Francés, señor Gorlero, Cayota redactó el anteproyecto de la ley para la creación de dicha Caja y se entregó de lleno a la lucha en pro de las jubilaciones bancarias.

Se debieron de remover serios obstáculos (se argüía incluso que la Caja Bancaria traería la ruina de muchos bancos) y solo la tesonera labor de un decidido grupo de hombres permitió sortear las dificultades. La idea propagada incansablemente en publicaciones, conferencias, visitas a los bancos, entrevistas con los legisladores, caló hondo en el gremio, el cual la levantó como bandera reivindicativa. Luego de innúmeros trabajos se aprobó la ley de creación de la Caja Bancaria, y fue elegido como representante de los funcionarios para integrar su consejo honorario —y casi por unanimidad de votos— el demócrata cristiano Eduardo Cayota, que encabezaba la inmensa mayoría de las listas. Cayota fue reelegido en los períodos siguientes.

La intervención de los socialcristianos se extendió también al logro de otra importante conquista de la legislación social uruguaya: las asignaciones familiares. Estas estaban incorporadas como reclamo fundamental al «Programa» de 1904, y durante toda la trayectoria de la UDC el *salario familiar* fue uno de sus postulados básicos. Los primeros en trabajar por el logro de las asignaciones familiares fueron los demócratas cristianos Massini, Notaroberto y Cayota, fundando con otros compañeros el «Comité Pro Caja de Compensaciones de Asignaciones Familiares».

Las *asignaciones familiares* que inicialmente se propugnaban no eran vistas por los demócratas cristianos como un mero subsidio a las obligaciones familiares, sino como un verdadero salario que permitiese a la familia cumplir plenamente su misión, satisfaciendo sus necesidades con desahogo. No obstante sus ideales, supieron adaptarse a las posibilidades del medio y obtener por acuerdo privado con los empleadores, la adopción del sistema en varias empresas.

Posteriormente la Unión Cívica recogió la iniciativa, la adaptó también a las posibilidades del medio y presentó en Cámara el proyecto que diera mérito al actual servicio de Asignaciones Familiares. Le cupo descollante actuación en esta iniciativa parlamentaria al doctor Tomás G. Brena, notable figura de la democracia cristiana y uno de los legisladores que con más fidelidad y brillantez defendieran en el Parlamento el ideario de la tendencia.

» La campaña a favor de la libertad de enseñanza

Poniendo en funcionamiento una bien orquestada campaña contra determinadas congregaciones religiosas, especialmente la de los salesianos, un grupo de jacobinos integrantes del partido en ese momento gobernante, iniciaron a partir de 1917 un movimiento tendiente a suprimir la escuela religiosa.

Durante la presidencia del Dr. Feliciano Viera, los diputados Areco y Simón presentaron al Parlamento un proyecto que prohibía a los sacerdotes y religiosos el ejercicio de la docencia. En apoyo de esta iniciativa se desató entonces un ataque indiscriminado a lo que se denominó la *enseñanza dogmática*. Un diario de la Capital llegó a publicitar, en esas circunstancias, que «un sátiro con sotana había ultrajado a más de 30 niños», hecho que luego se probó era falso.

Ante el inminente cierre de las escuelas de orientación religiosa (la prensa anunciaba la expulsión de los salesianos), los demócratas cristianos iniciaron como réplica, una campaña que no solo buscaba esclarecer los hechos sino defen-

der la libertad de enseñanza. Levantaron su tribuna en todos los barrios de Montevideo; visitaron las ciudades y pueblos del Interior, aún los más alejados; organizaron conferencias, escribieron folletos, sostuvieron controversias, inundaron la ciudad de carteles y volantes, y *El Demócrata* dedicó páginas enteras al tema.

En setiembre de 1918 *El Socialista* se refería en estos términos a la acción llevada a cabo por los socialcristianos. «Días atrás las paredes de la ciudad aparecieron cubiertas de carteles variopintas que daban fe del resurgimiento de los deliciosos chupacirios, pues venían firmados esos carteles por la Unión Democrático-Cristiana».

Los socialcristianos fueron duramente hostigados e incluso amenazados con la cárcel, pero no cejaron. Su lucha no fue vana y consiguieron desbaratar la campaña que tan hábilmente se había preparado con el fin de desconocer la libertad de enseñanza.

Debe reconocerse que en el campo «enemigo» no todos estaban de acuerdo con el proyecto que había planteado el duro enfrentamiento doctrinal; Domingo Arena, personalidad de gran influencia sobre Batlle, era uno de los principales críticos de la iniciativa de Areco y Simón. El mismo don Pepe diría tiempo después, conversando con un grupo de amigos: «Si el proyecto no se llegó a aprobar fue por la campaña de los demócratas cristianos y los consejos de Domingo».

» Los hombres

Resultaría imposible intentar siquiera una relación pormenorizada de quienes integraron este movimiento demócrata cristiano. Sin embargo, y a través de las crónicas de entonces, pueden rescatarse del olvido los nombres de algunos de los principales dirigentes de la primera hora. Notaroberto, Muzio y Cayota fueron los primeros; a ellos se sumarían Pons, Novoa, Massini, Zerboni, Campodónico, Almasse, Spósito, Monestier, Bianco, Franchi, Almeida, Decia, Loinaz y Elbio Fernández. En una tercera época se integrarían Tarabal, Castro, Moratorio, Campos Turreyro, García Ares, Espasandín y Brena. A ellos debe agregarse el nombre del presbítero Pedro Oyasbehere, verdadero «cura gaucho» que, con su amplia erudición, profundas convicciones socialcristianas y trato cordial, resultó uno de los pilares del movimiento.

De acuerdo con la extracción social de sus componentes, el movimiento se caracterizó por albergar en su seno a modestos obreros, hombres de clase media e intelectuales. La UDC careció de todo signo paternalista y por lo tanto no tuvieron en ella cabida los grandes banqueros ni los importantes hombres de empresa, que si bien profesaban el catolicismo, se sentían más cómodos en otras instituciones.

Rol especialmente protagónico desempeñó dentro del movimiento, según testimonios de la época, Eduardo Cayota. Nacido en 1880, se había educado en el Liceo Universitario y contando apenas 18 años se había incorporado al círculo pionero de Muzio y Notaroberto. Muy pronto, el contacto con las penurias de la clase obrera, las infatigables lecturas y la amistad con monseñor Soler y con Zorrilla, lo llevaron a propiciar el inicio de una obra de mayor volumen que vería la luz en 1904: la Unión Democrática Cristiana.

» La confesionalidad del movimiento

Puede resultar probablemente desconcertante para el uruguayo de hoy la confesionalidad que se advierte en el movimiento socialcristiano de principios de siglo xx. La Unión Democrática Cristiana se declaraba católica y actuaba claramente signada por un contexto eclesial.

Solo es posible entender esta situación desde una adecuada perspectiva histórica. Debe afirmarse que, en esta materia, los socialcristianos pagaron tributo a las ideas imperantes. A principios de siglo no se concebía un movimiento social o político inspirado en los valores cristianos que, a su vez, no fuera confesional. Habrá que esperar a los años cuarenta, cuando por la influencia de Maritain, los planos de acción del católico se deslinden y, sin divorciarse, se distingan.

También a su manera eran «confesionales» los liberales y ácratas de principios de siglo. *El Día* dedicaba páginas enteras a temas específicamente teológicos, y los anarquistas no solo consagraban largos editoriales de su periódico *El Hombre* a la Virgen María, sino que irrumpían en las procesiones de San Pancracio alterando la paz aldeana de Villa Muñoz con esta beligerante actitud.

No obstante lo apuntado, debe reconocerse como una limitación de trágicas consecuencias la confesionalidad del movimiento. En nuestra opinión, fue esta *confesionalidad* la que a la postre impidió el crecimiento y desarrollo de la democracia cristiana. Paradójicamente, creemos ver en la cultura *laica* y positivista del Uruguay liberal y en la confesionalidad ya señalada las dos grandes causas del *estancamiento* socialcristiano.

Como movimiento católico la UDC necesitaba imperiosamente del apoyo de la jerarquía eclesiástica y de los *hombres de la causa*. Inicialmente no solo obtuvo el respaldo incondicional de aquella, sino que la contó entre los propulsores más decididos del movimiento. Monseñor Soler era amigo personal de los fundadores de la UDC, había formado a muchos de ellos. Cuando en momentos difíciles algunos católicos influyentes y conservadores le plantearon la posible heterodoxia e «imprudencia» de la UDC, envió a los integrantes de esta una muy expresiva y explícita carta de apoyo:

> Montevideo, agosto 22 de 1906
> Señor Presidente
>
> Tengo el agrado de devolverle la valiente protesta de adhesión de ese importante Centro, para que quede archivada en su poder, porque constituye una nobilísima página en los anales de su existencia. *Con católicos de ese temple voy a donde quiera, a la cárcel y al patíbulo, porque su valerosa actitud me recuerda la era de los mártires,* cuyo heroísmo cristiano preparó el triunfo definitivo de la Iglesia.
> Con tal consoladora ocasión, me es grato enviar a Ud. y a todos sus colegas, la pastoral bendición con esa palabra de aliento cristiano para la hora presente de persecución y combate.
>
> Mariano Soler, Arzobispo de Montevideo

Pero monseñor Soler muere en 1908 y le sucede en calidad de administrador apostólico monseñor Ricardo Isasa. Este era un ejemplar sacerdote, austero, bondadoso, de una generosidad extrema con los bienes que por herencia familiar había recibido. Pero a estas grandes cualidades personales no se sumaban las del hombre de gobierno. Soler era respetado por todos, incluso por el mismo Batlle y Ordóñez, que habiendo sido en su juventud socio fundador del Club Católico, había tenido oportunidad de tratarlo y aquilatar su personalidad. Soler *se imponía* a sus adversarios. También a los católicos conservadores. Isasa, que accidentalmente accedió a la sede vacante, no había nacido para gobernante y menos de una Iglesia a la que combatían, encarnizada y concertadamente, diversas corrientes ideológicas hostiles. ¿La *crisis* que culminó con la separación de la Iglesia y el Estado, lo que los historiadores católicos han dado en llamar *la persecución religiosa*, habría seguido el curso que todos conocemos de haber estado al frente de la Iglesia uruguaya monseñor Soler? No lo sabemos. Lo que sí sabemos, en cambio, es que la Santa Sede, sin desconocer las grandes virtudes de monseñor Isasa, luego de la «intervención» del visitador apostólico monseñor Johannmann, no consideró conveniente su permanencia en el cargo ni su promoción a la dignidad de arzobispo de Montevideo.

La muerte de Soler trajo para los socialcristianos dolorosas consecuencias. Según sus propias palabras, cada vez que concurrían a visitar a Soler, el arzobispo los estimulaba, les brindaba su apoyo, les daba su respaldo. Las audiencias con Isasa eran muy distintas. El administrador apostólico se mostraba temeroso, indeciso, renuente a respaldarlos; no se les oponía pero tampoco los apoyaba; «solo por ser ellos quienes eran, no desautorizaba lo que hacían».

Los católicos adversos al movimiento salvaban la «buena intención y virtudes» de los demócratas cristianos, pero calificaban de utópica, innecesaria e imprudente su lucha. A veces llegaron a llamarla «chifladura de románticos teorizantes». Algunos —debe reconocerse que los menos— alcanzaron a tildarla de anarquista.

Con una jerarquía que, si bien los apreciaba y respetaba, se mostraba vacilante y renuente a brindarles su respaldo, y con numerosos católicos que —faltos de perspectiva— eran indiferentes a su prédica, los socialcristianos vieron congelado su inicial crecimiento. Para su movimiento, declaradamente confesional, era vital un ambiente católico propicio. En las esferas católicas no se les combatió públicamente, en muchos casos hasta se dio un elogio verbal a su obra. Pero en los hechos se crearon simultáneamente instituciones paralelas y poco eficientes, hacia las cuales se encauzó al grueso de los cristianos. Los pasos dados con el fin de aislar y distanciar a la masa católica de los socialcristianos dieron con el tiempo su fruto.

5. La acción politica organizada. Sus albores

» Nacimiento y encarnación de una inquietud

La fecundidad del movimiento socialcristiano no se agotó en la creación de la Unión Democrática Cristiana y las conquistas sociales que esta en gran medida contribuyó a lograr. Paralelamente emergieron otros movimientos, entre ellos, la Unión Cívica, a la cual se integraron conocidos demócratas cristianos.

Como ya se señaló, los católicos uruguayos, luego de la independencia, se encontraban políticamente dispersos y atomizados. Por inspiración del entonces joven sacerdote Mariano Soler, la generación de Zorrilla y Bauzá comenzó a nuclearse y organizarse. En 1874 se fundó el Club Católico, en 1878 se comenzó a editar *El Bien Público* y en 1885 se constituyó la obra de los Círculos Católicos de Obreros.

Los católicos sintieron la necesidad de aglutinarse y organizarse a través de un gran movimiento nacional que les permitiera superar el aislamiento y la disgregación de esfuerzos. Acorde con estas inquietudes se llevó a cabo en 1889 el Primer Congreso Católico, en el que Soler fue importante figura, y de cuyo seno surgió la organización que tanto se reclamaba: la Unión Católica.

Los congresos se sucedieron y en el tercero —llevado a cabo en 1900— se llegó a hablar de la posibilidad de una actuación coordinada de los católicos en el campo político. El célebre discurso visionario de Zorrilla de San Martín, destacado propulsor de este movimiento, marca un importante hito en la gestación de este.

» La Unión Católica. Primeros pasos

A través de un largo proceso los católicos uruguayos volvieron a reagruparse y descubrieron la necesidad y la vocación de incidir como tales, al igual que otrora, en la vida nacional.

La Unión Democrática Cristiana era un movimiento políticamente «apartidario», pensado —de acuerdo con las urgencias de la época— como un centro de irradiación doctrinal, promotor de una acción gremial y política inspirada en los principios del socialcristianismo. Pero, a pesar de no ser un partido político, tal circunstancia no le impidió a sus integrantes comprender la necesidad, la urgencia, de constituir un movimiento político que, independiente de la UDC, estuviera sin embargo inspirado en la doctrina socialcristiana.

Consecuente con estas ideas, desde las columnas de su periódico *El Demócrata* se editorializó reiteradamente sobre la necesidad de una acción política que se estimaba imperiosa. La inquietud se generalizó y desde muy distintos sectores del catolicismo uruguayo se planteó la conveniencia de una presencia cristiana en el campo político.

Con el fin de aunar ideas y coordinar esfuerzos en ese sentido comenzaron a reunirse en el Club Católico numerosos militantes; ya en 1909 surgieron varios nucleamientos con esa inquietud. La Unión Católica recogió la iniciativa y la institucionalizó. Inicialmente se pensó en un movimiento político que según las circunstancias apoyara al Partido Colorado o al Partido Nacional. La idea de una acción política inspirada en los principios cristianos era recibida con entusiasmo no solo por los dirigentes sino por la masa católica. En 1910 el movimiento iniciado adquirió carácter nacional y amplio respaldo. Solo faltaba darle la forma adecuada.

» Alianza electoral o partido político

Comenzaron entonces las discusiones. Unos imaginaban al movimiento no como un partido, sino simplemente como una liga electoral. Otros lo querían totalmente desligado de los partidos tradicionales, con fisonomía y organización partidaria propia.

En esas circunstancias se produjo en el Club Católico un vehemente cambio de ideas entre los doctores Alejandro Gallinal y Joaquín Secco Illa. El primero, acérrimo defensor de la liga; el segundo, entusiasta partidario de la constitución de un partido político independiente. El doctor Gallinal manifestó que él no estaba dispuesto a integrarse a un nuevo partido político, que consideraba ineficaz, y se retiró de la reunión acompañado de un grupo numeroso de dirigentes católicos, en su mayoría de extracción blanca.

Esta escisión, en la etapa primera del movimiento, le restó fuerza pero no logró detenerlo. Clarificados los objetivos, en abril de 1910 la Unión Católica, revelando estas tensiones internas, resolvió y comunicó, a través de una circular ampliamente difundida que:

> [...] la agrupación de ciudadanos incorporados en la capital y en algunos departamentos a los clubes cívicos afiliados a la Unión Católica del Uruguay, constituye un organismo político, independiente de cualquier otro partido y suficientemente definido para que los católicos puedan ejercer como tales sus derechos y actuar en los comicios, en defensa de sus intereses religiosos y sociales.
>
> En su consecuencia, los que se alisten en las filas de esta organización cívica, no podrán actuar simultáneamente en otro partido y deben estar dispuestos a secundar, con toda disciplina, la marcha que les indiquen nuestras autoridades.

El Partido Católico, como sus propios inspiradores lo llamaban, quedó entonces constituido. Su primera lucha electoral tuvo lugar en diciembre de 1910. El cisma sufrido, las discusiones promovidas, los titubeos de muchos posibles electores, hicieron disminuir su potencial electoral, que alcanzó a 300 votantes («los 300 de Gedeón», los llamó Zorrilla, aludiendo al episodio bíblico), cifra no despreciable para la época pero que tampoco puede considerarse importante. Pudo haber alcanzado dos bancas en el Parlamento, pero ante la inminencia de tal posibilidad se creó de apuro un cuarto partido, la Alianza Liberal-Socialista, encabezada por los doctores Pedro Díaz y Emilio Frugoni, que las conquistaron en su lugar. Según testigos de la época, afirmando «no quiero sotanas en el Parlamento», un influyente hombre de gobierno habría instado a votar por la referida alianza a un buen contingente de funcionarios públicos de filiación colorada (el éxito de la Alianza Liberal-Socialista no volvió a repetirse).

» El Cuarto Congreso Católico y las Tres Uniones

En el Cuarto Congreso Católico, celebrado en noviembre de 1911, se resolvió la disolución de la Unión Católica, para dar paso a las *tres Uniones:* La Unión Cívica,

que incidiría en el campo político; la Unión Económica, que lo haría en la esfera económica, fundamentalmente a través de las *cajas populares;* y la Unión Social, que trabajaría, como lo indicaba su nombre, en el terreno de lo social.

Los demócratas cristianos, si bien apoyaron la fundación de las tres uniones, señalaron lo que a su juicio consideraban «serias insuficiencias» de esta nueva organización. De este modo, cuando se crearon las tres Uniones, los integrantes de la Unión Democrática Cristiana reclamaron una representación propia en el Comité Central, aspiración que no fue atendida, según lo reconoce el propio Dr. Joaquín Secco Illa en *Historia de la Unión Cívica* (Montevideo, Imprenta Zorrilla de San Martín, 1946, p. 117).

Dentro del movimiento socialcristiano se dieron en los siglos XIX y XX matizadas tendencias. Así junto a la escuela de Lieja, fundamentalmente encabezada por De Mun y el pensamiento demócrata cristiano de Toniolo, Sturzo y los socialcristianos belgas, coexistía la denominada escuela de Angers, de tendencia algo más conservadora y partidaria de una menor intervención del Estado en los asuntos de la comunidad. Si se analizan los nombres de quienes integraban los primeros cuadros de la Unión Cívica, fácilmente se detecta la presencia de ambas corrientes, que, si bien se unían en lo esencial, se distinguían en la solución concreta de múltiples cuestiones. En cuanto a la Unión Cívica, si bien no pocos integrantes de la Unión Democrática Cristiana fueron partidarios de su creación, como se trasluce en los artículos que escribieron en *El Demócrata,* siempre evitaron identificar su movimiento con la Unión Cívica. Esta, como grupo político, salvando la coherencia que le otorgaba su programa único, admitía en su seno variados matices ideológicos, siendo uno de ellos el demócrata cristiano.

Es más, dentro de la Unión Cívica, y por mucho tiempo, los demócratas cristianos que en ella militaron tuvieron su propio perfil. La especificidad del ideario demócrata cristiano dentro de la Unión Cívica se hace patente, por ejemplo, en el ciclo de conferencias que en la década del veinte dictó Eduardo Cayota, al que además se reconoce reiteradamente como el «abanderado y gran líder de la democracia cristiana», cuando en la Unión Cívica existían asimismo otros líderes de prestigio (*El Bien Público,* ediciones de los días 1, 6, 10, 20, 22 y 24 de noviembre de 1925). También cuando Eduardo Cayota fue elegido diputado en el año 1931, y posteriormente renunció, se hizo notorio este distingo (*El Bien Público,* 29.11.1931).

» Advertencia final

Trasciende el objetivo de este trabajo estudiar la sin duda rica y fermental trayectoria de la Unión Cívica, como asimismo analizar la acción desplegada por la corriente demócrata cristiana que en ella se desarrolló. Igualmente, en cuanto a la evolución posterior del Partido, que culminó con su transformación en Partido Demócrata Cristiano en la convención del año 1962; como asimismo tratar de su rol protagónico en la creación del Frente Amplio en el año 1971.



Año VIII. — Montevideo, Mayo 15 de 1913 — PORTE PAGO — Núm. 163

Redacción y Administración: Hocquart 70 a entre Tala y Dequeiro

EL DEMÓCRATA

Suscripción mensual $ 0,10

APARECE DOS VECES POR MES

ORGANO DE LA "UNION DEMOCRÁTICA CRISTIANA DEL URUGUAY"

DEFENSOR DE LA CLASE PROLETARIA

¡Proletarios del Mundo!: Uníos en Cristo

¡Salve fecha gloriosa!

DE LA

"Rerum Novarum"

1891 - 15 Mayo - 1913

León XIII, el Pontífice de los Obreros

Pío X, el Pontífice Obrero

ñanza, que para poder ser diaria *El Demócrata* traslada a las páginas de *El Bien Público* y que a los pocos días de iniciada, *El Día* cesará por decisión unilateral y sin dar explicaciones.

Escuelas, cooperativas y cajas populares

Junto a sus movilizaciones de carácter gremial y a la prédica de su periódico *El Demócrata*, la U.D.C. promovió la fundación de numerosas entidades de ayuda y promoción para el trabajador, concebibles como medios inmediatos y provisorios, tendientes a mejorar su situación "en el aquí y el ahora".

Así se fundó en 1907 una escuela nocturna demócrata-cristiana para obreros, especialmente frecuentada por los canillitas, muchos de los cuales, casi niños, concurrían en sus comienzos descalzos y mal abrigados.

También el 15 de mayo de 1907 se fundó la primera cooperativa de consumo, que se llamó la *Soy del Pueblo*, y que durante muchos años sirvió con verdadero espíritu cooperativista a los intereses de los trabajadores.

Como respuesta a las inquietudes de la U.D.C. surgió asimismo la primitiva *Caja Obrera*, en el año 1905. Caja Popular que como puede leerse en los folletos de propaganda de entonces, se

62

II. Los orígenes de la democracia cristiana[4]

1. Su entorno histórico

La doctrina demócrata cristiana no surge por una decisión voluntarista, consecuencia de una mera especulación intelectual. Es, por el contrario, en sus orígenes, una respuesta a la situación que a mediados del siglo XIX generó la aplicación de la doctrina liberal al campo económico y social en la Europa decimonónica, ya impactada anteriormente por las mudanzas que acarreó la Revolución industrial.

En este sentido, y para calibrar cabalmente el contenido y alcance de la pristina propuesta demócrata cristiana, resulta conveniente considerar la filosofía que en forma hegemónica orientaba las políticas económicas y conformaba la sociedad de entonces. Como es sabido, el liberalismo económico se encontraba en un momento de gran auge en la Europa de mediados de siglo XIX, y sus políticas socioeconómicas giraban sobre dos ejes axiales: su visión individualista en torno a la persona y su concepción mecanicista, y por ende determinista, de la economía.

El *individualismo,* piedra miliar de la doctrina liberal lo llevó a desconocer en el ser humano su esencial dimensión comunitaria, y por tanto, propició una organización carente de cuerpos intermedios estables que posibilitaran la inserción, participación y realización de la persona en la sociedad, en su carácter de ser eminentemente comunitario. Las formas asociativas que por imperio de las circunstancias con posterioridad se impusieron, se situaron en el ámbito exclusivamente privado y algunas de estas se consideraron subersivas, tal el caso de las asociaciones obreras, aun cuando no revestían el carácter de organizaciones sindicales.

En lo que al individuo se relaciona, la doctrina liberal consideraba como principal motor de su comportamiento el mero interés, y debían organizarse la economía y la sociedad sobre esta base.

El *determinismo,* que el liberalismo adoptó como la filosofía inspiradora, lo impulsó a su vez a visualizar las relaciones económicas como un *orden natural,* dotado de leyes propias, de mecanismos autónomos, de automatismos reguladores. En realidad: como un terreno separado, tan independiente de los demás órdenes humanos como el mundo físico puede serlo del moral.

4 Artículo inédito del autor. *Circa 2000.*

A la concepción individualista poco tiempo después se sumó una *filosofía cientificista* que trasladó a la economía, y en forma automática, los conceptos y criterios prevalecientes para las leyes de la física. El mercado estaría regido por férreas leyes que no pueden violentarse ni cambiarse impunemente. Los valores éticos quedarían para siempre desterrados del mundo económico, en el que solo imperaría la ciencia y posteriormente la *tecnología* y la *eficiencia*. El lucro y la excelencia resultarían sus magnos objetivos. La ética se privatizaría.

Resulta imposible alcanzar una comprensión cabal del actualmente llamado *neoliberalismo* si no se analiza su génesis. Lo que hoy se pretende presentar como novedad tiene una larga y vieja historia. Y ella, como ya se advirtió, nace en forma expresa con el pensamiento filosófico del siglo XVIII. Si la evolución social se hubiera limitado a hacer estallar unos marcos ya caducos, solo habría engendrado una *economía liberada*. Lamentablemente, la doctrina hizo de ella una *economía liberal*. El individualismo reinaría soberano.

El credo individualista es también un credo optimista. En las fuerzas y relaciones económicas hay un orden natural, racional. Resulta una obra perfecta, una armonía preestablecida del «Ser Supremo». «En la mecánica social, como en la mecánica celeste —expresa Federic Bastiat en sus *Armonías económicas* escritas ya en 1854—, se revela la sabiduría de Dios y se refleja su gloria». El hombre por tanto no tiene que perturbar este mecanismo cuasi celeste; «laissez-faire, laissez *passer*», enseñaba Gournay. Adam Smith, antes de escribir su *Riqueza de las naciones*, había vertido opiniones muy optimistas con referencia a la simpatía que une naturalmente a los individuos. No es de sorprender, entonces, que el economista inglés haya *descubierto* después que las mismas rivalidades de los intereses en litigio permiten, a la postre, que aflore la fuente escondida de una nueva armonía.

Expresión acabada de esta convicción precedentemente señalada, habrá de consistir su doctrina sobre la *mano invisible*. «Generalmente —afirma Smith—, en verdad el individuo no se propone promover el interés público ni sabe cuándo lo está promoviendo; él se propone apenas su propia ganancia, y en este como en muchos otros casos, es conducido por una mano invisible a promover un fin que reforma parte de sus intenciones».

De acuerdo con esta convicción mecanicista y optimista a la que aludiéramos precedentemente, un planteo axiológico en relación con la economía es totalmente superfluo. Los valores éticos no son necesarios para que reine la armonía. Jean Baptiste Say, connotada figura del liberalismo económico (1767-1832), en su *Tratado de economía política* afirmaba expresamente que la economía nada tiene que ver con la moral y el deber, quedando por ende circunscrita a la consideración del hombre como simple agente de producción y consumo, el conocido *homo oeconomicus*.

La *armonía* preconizada por el liberalismo económico a la verdad que no es tan celestial. Para lograr esta, muchas son las víctimas que deben ofrecerse en sacrificio. No debe de olvidarse que a los principios teóricos sostenidos por los primeros representantes del liberalismo individualista se les sumaron después las tesis del

evolucionismo darwiniano. Estas se trasladaron al campo de la economía, viniendo a respaldar el principio tan caro a los liberales de la *competencia*. La lucha y predominio del más fuerte fueron elevados a axiomas fundamentales de la vida económica.

Dicha afirmación entronca con la que en su tiempo realizó Bastiat, el cual se preguntaba cínicamente: «Cuando en una jaula de ratones no hay comida para todos, ¿es justo que los más grandes se coman a los más pequeños? ¿Qué hay, qué puede haber más legítimo que, siendo en mayor número los llamados que los elegidos, se reserve a los mejores el banquete de la vida para gloria del progreso, para honor de la humanidad?».

Sin duda que en el análisis del liberalismo debemos de discernir cuidadosamente el económico del político. Este último, no obstante sus falencias, que también las tiene, realizó por la dinámica de los acontecimientos, y la ayuda de otros protagonistas —hecho que habitualmente se olvida—, importantes aportes al sistema democrático que hoy se ha generalizado.

No obstante, teñido por la concepción individualista y economicista propia de su filosofía, en el liberalismo el derecho de propiedad fue absolutizado, al punto de que Locke sostuvo que: «El gobierno no tiene más fin que la conservación de la propiedad». Si existe una asociación, afirmaba el pensador inglés, ella solo se justificaría por la propiedad. «Para garantizar la propiedad, los hombres salen del estado de naturaleza —salvaje e individual—, y constituyen una sociedad cuyo fin principal es la conservación de la propiedad».

Para el liberalismo, originariamente, aun cuando posteriormente ya no explicite estas tesis, la *existencia* en el mundo económico e incluso político la dará el *poseer;* los que no *posean* no existirán. En los hechos carecerán de los derechos de los poseedores. De ahí que, para asegurarles a estos su irrestricto derecho de propiedad, se niege este a la mayoría. El modelo liberal, del cual el actual neoliberalismo es su continuación, es por esencia un modelo excluyente y elitista. El *resto* solo se beneficiará por añadidura. Es la conocida tesis del *goteo,* por la cual se sostiene que, una vez colmado, el *recipiente* comenzará a desbordar para beneficio de quienes en lo inmediato no tenían acceso a este. Al presente —y avanzando en el tiempo—, esta vieja tesis se enmascara con el también conocido y extendido principio de que será el desarrollo que naturalmente habrá de encargarse de lograr mejores niveles de vida para los marginados de la sociedad.

Coherentemente con el modelo excluyente que propiciaba, debe recordarse que en las Constituciones que fueron inspiradas por esta filosofía liberal, a través de la democracia censitaria que auspiciaban, quedaban excluidos del derecho al sufragio no solo los analfabetos, sino también los peones a sueldo y jornaleros, e incluso, en muchos casos, hasta los no propietarios, estableciéndose también que los gobernantes y legisladores debían poseer rentas y propiedades. El sufragio universal, aun cuando posteriormente se generalizó, fue en sus inicios una reclamación y conquista de los movimientos obreros.

La sacralización de la propiedad hizo decir a los exponentes más destacados del antiguo liberalismo que los pobres, en realidad los no propietarios, carecen de

derecho; se les niega hasta el sagrado e inviolable derecho de tener hijos. Así lo afirma Malthus en su *Ensayo sobre el principio de población*. Dice, sin exteriorizar el más mínimo escrúpulo:

> El hombre que nace en mundo ya ocupado; si su familia no puede sustentarle, ni la sociedad puede utilizar su trabajo, no tiene derecho a reclamar la más mínima parte de los medios de subsistencia y es verdaderamente un ser superfluo sobre la tierra. En el gran banquete de la naturaleza no hay cubierto para él. La naturaleza le intima a retirarse y no tarda en poner por obra su intimación.

Posteriormente, y refiriéndose al padre de familia que con su «conducta irresponsable» ha generado este estado de cosas, Malthus formula esta que digamos «piadosa» exhortación:

> Abandonemos a este hombre culpable, a la pena que la naturaleza le impone. El ha obrado contra la voz de la razón que le había sido claramente manifestada: no puede culpar a nadie: que se revuelva contra sí mismo, si sufre las consecuencias de su conducta. No debe participar de los socorros de una parroquia. Es más, si la caridad privada le ofrece algún alivio, el interés de la humanidad exige que la limosna no sea demasiado abundante.

Esta tesis de pavorosas consecuencias no fue opinión aislada. Con ella coincidió otro de los grandes padres del liberalismo, David Ricardo, cuando enseñó en sus *Principios de economía política:*

> Cuando los trabajadores reciben una remuneración que les permite vivir con holgura tienen la tendencia a aumentar el tamaño de sus familias. Entonces el aumento de los trabajadores reducirá su salario. Cuando el salario disminuye se reduce la familia. De ahí que lo ideal sea un salario que solo permita la perpetuación de la raza sin aumentarla ni disminuirla.

La absoluta libertad que enmarca la iniciativa individual se ha dicho que en el pensamiento liberal se considera como la lanza de Aquiles que, al mismo tiempo que hería, curaba. Naturalmente que sentados y conocidos estos principios, no resulta muy difícil imaginar el papel que al Estado pueden asignarle los liberales. El Estado quedará reducido a ser mero *juez y gendarme*. Con entusiasmo los liberales se adhirieron a la fórmula que acuñó con anterioridad el fisiócrata Gournay en frase tristemente célebre: «dejar hacer, dejar pasar».

El inicial desarrollo del industrialismo, que era orientado y acompañado por la aplicación de las despiadadas máximas del liberalismo económico, hicieron de los siglos XVIII y XIX una de las más aciagas épocas de la historia que le tocó vivir, en especial, al trabajador europeo. Frecuentemente, una interesada historiografía ha disimulado las atroces condiciones de vida que las políticas inspiradas en esta filosofía liberal desencadenó particularmente sobre el obrero, haciendo memoria

somera y fugaz de esta situación. Existen sin embargo innumerables y sobrecogedores testimonios documentados en relación con este período.

Arruinados los antiguos artesanos por la competencia de las máquinas, cayeron al rango de asalariados, sin más medios de vida que el jornal. Buena parte de la población residente en la campaña se trasladó a las ciudades en busca de trabajo. El incremento de la población y la concentración en las grandes ciudades proveyó de mano de obra barata a la industria. De este modo el naciente capitalismo industrial, voraz y sin escrúpulos, abusó del trabajador, que debió aceptar el mísero jornal que se le ofrecía.

El régimen, para abaratar al máximo la mano de obra, no vaciló en emplear mujeres y niños, que trabajaban dieciséis horas diarias y aún más, sin descansar el domingo, por el jornal indispensable para no morir de hambre. Los niños eran obligados a realizar labores extenuantes, totalmente inadecuadas para su edad, con los consiguientes y gravísimos perjuicios para su salud, tareas que eran retribuidas por un exiguo salario al que se agregaba una alimentación por demás insuficiente. En el caso de Francia, que no era en esto el peor país, de los 300 francos anuales que un obrero podía ganar, le quedaban para gastar en alimentación unos 196 francos, de los cuales 150 se los llevaba el consumo de pan. Los lugares de trabajo eran sumamente insalubres y la vivienda del trabajador un infame y superpoblado tugurio, cuando no un verdadero establo. Los barrios obreros de Manchester, en los cuales habitaban más de 350.000 personas, constituyeron en este sentido un revelador paradigma de la situación.

En cuanto a los talleres, era común hallar a una mujer obrera en estado de gravidez avanzado empujando una pesada carretilla. Asimismo, en las minas, era también frecuente ver a niños que apenas si tenían siete años deslizándose por estrechos y oscuros pasadizos acarreando pesadas cargas. En las fábricas de algodón de Inglaterra, según los datos de la época, solo la cuarta parte de sus trabajadores eran hombres adultos. El resto estaba constituido por mujeres y niños. Los testimonios de la época han dejado contundentes y patéticos cuadros. Así el doctor Villermé, miembro de la Academia de Medicina de Francia, constataba:

> En un importante taller de hilados, entre los obreros hay un gran número de mujeres, pálidas, hambrientas, que van descalzas por el fango [...] y niños pequeños, en mayor número que las mujeres, tan sucios y harapientos como ellas, cubiertos de harapos, que parecen gruesos por el aceite que les cae encima, manipulan los telares.

Las enfermedades y las muertes provocadas por las condiciones de trabajo eran innumerables. A los horarios desmesurados, paga por demás insuficiente y condiciones de trabajo insalubre, se sumaban los reglamentos de disciplina que se aplicaban y que con su sistema inicuo de multas y castigos convertían el taller en un auténtico campo de concentración.

A la injusticia del régimen capitalista en el plano económico se unió su insensibilidad ante la destrucción de la familia, el fomento del alcoholismo, la desocupación crónica, la degradación personal. La forma de vida que debían llevar los

obreros ha quedado documentada en numerosos informes oficiales y privados, descripciones a cargo de personas que por sus antecedentes no resultarán sospechosas de simpatía hacia los obreros. Con el sacrificio de miles y miles de vidas humanas se produjo el proceso de acumulación capitalista que nutrió las teorías y realizaciones del liberalismo económico. A ello deben de sumarse sus expediciones imperiales, con el consiguiente sometimiento y explotación de los pueblos conquistados. No debe de olvidarse que el nacimiento y consolidación del liberalismo, incluso el político, estuvo asociado a su vez al expansionismo de los imperios europeos durante los siglos XVIII y XIX.

Contrariamente a lo que connotados representantes del liberalismo vernáculo afirman desde algún órgano de prensa del país, el mejoramiento del nivel de vida de los trabajadores no fue provocado por el advenimiento del capitalismo y el desarrollo tecnológico, sino que fue en realidad consecuencia de la lucha tenaz y muchas veces heroica de estos trabajadores. Prueba de ello lo constituyen las implacables represiones, a menudo sangrientas, que debieron sufrir como consecuencia de sus reclamaciones y movilizaciones, que fueron duramente resistidas por quienes controlaban con su poder el desenvolvimiento industrial y financiero. Fueron estas luchas, llevadas a cabo por los movimientos inspirados tanto en el anarquismo, el socialismo, el socialcristianismo, las que aseguraron para el trabajador mejores niveles de vida. También coadyuvaron a su progreso las leyes sociales que atendiendo a estas reinvindicaciones varios gobiernos europeos consagraron, gobiernos estos que en buena medida —hecho que en general se olvida— han sido de matriz socialcristiana.

2. El nacimiento de la democracia cristiana: una alternativa al liberalismo

Ante la Revolución francesa y sus consecuencias, los cristianos adoptaron posturas diversas e incluso contradictorias. No pocos católicos asumieron una actitud crítica, que en ocasiones se tradujo en franca condena.

No obstante, ya en las primeras décadas del siglo XIV se advertía que un grupo significativo de cristianos se abocaba a una tarea de atento discernimiento entre los postulados políticos y los socioeconómicos que la ideología liberal, a la postre predominante, sustentaba. En cuanto a los políticos, fueron compartidos, entendiendo incluso que debían de ser profundizados y universalizados en su aplicación a todos los ciudadanos, en razón de que la Revolución francesa en su aplicación concreta solo resultó beneficiosa para la burguesía que en definitiva resultó la triunfante. En lo que a los principios y políticas socioeconómicas se refiere, adoptaron una línea acérrimamente crítica, en virtud de la filosofía que les daba sustento, y por las consecuencias que ello acarreaba fundamentalmente para el trabajador, su familia y los pobres en general.

De entre las variadas corrientes que entonces surgieron en el seno de lo que luego habría de denominarse el *socialcristianismo,* emergió a mediados del siglo XIX la *democracia cristiana*. Aun cuando no exclusivamente, el movimiento principalmente tuvo sus inicios en Francia. De entre sus representantes más desco-

llantes, destácanse Federico Ozanam (1813-1853) y Philippe Buchez (1796-1865). Ambos respondían a una matriz común, pero sus ideas y propuestas tuvieron un perfil diferente.

Ozanam, abogado y profesor de la Universidad de Lyon, catedrático de Historia y Literatura en la Sorbona, desde sus clases en la Facultad de Derecho defendía la necesidad de que la ley reglamentara el salario según las necesidades de la familia del trabajador, la intervención de los gobiernos en materia socioeconómica cuando la justicia y el bien común así lo exigieran y el derecho de los obreros a la creación de asociaciones gremiales. Apartándose de las concepciones liberales que propiciaban una democracia censitaria —en la cual se excluía a la mayor parte del pueblo—, Ozanam propugnaba por una democracia participativa, en donde el pueblo se convirtiera en su verdadero protagonista, «ese pueblo —afirmaba—, que tiene demasiadas necesidades sin atender y pocos derechos reconocidos, que reclama con razón, una mayor parte en la gestión de los asuntos públicos, garantías para el trabajo y contra la miseria».

La Revolución francesa abolió todos los privilegios, menos los de la riqueza. De este modo no resolvió los problemas sociales, y al disolver por la ley Chapelier, en 1791, lo que quedaba de las antiguas corporaciones, contribuyó a acentuar la pauperización del naciente proletariado, generado por la revolución industrial. La Revolución del 48, acaecida en Francia, resultó una consecuencia natural de los problemas sociales no resueltos, y a los que la llamada *monarquía burguesa* de Luis Felipe no solo no puso remedio sino que agravó.

La miserable situación de los trabajadores, la desigual distribución de la riqueza y la limitación de los derechos políticos hizo estallar la Revolución de febrero, ocurrida en el año 1848 y en la que tan activa participación le correspondió a Philippe Buchez. El 23 de abril se realizaron elecciones generales para una asamblea general constituyente, asamblea para la que fue elegido Federico Ozanam. Posteriormente, en el mes de junio, los talleres nacionales, que habían sido creados para mitigar el desempleo —más de 100.000 trabajadores se encontraban desocupados en París—fueron clausurados. Como consecuencia de su cierre, se produjo entonces una insurrección de los obreros de París, que fue atrozmente reprimida con el apoyo de la burguesía por el ministro de la Guerra, general Eugenio Cavaignac, represión que arrojó como saldo trágico más de 10.000 muertos.

Los conflictos ocurridos dividieron en dos a la sociedad francesa. Según el conservador historiador francés Alberto Malet:

> De un lado los obreros y del otro los burgueses y labriegos. Estos conflictos mientras que dejaban en el obrero profundos rencores, asustaban al burgués y al labriego. Estos empezaron a separarse de la República y a desear un gobierno fuerte, capaz de asegurar el orden y la tranquilidad interior. El Segundo Imperio salió de este estado de espíritu.

Ante esta situación crítica, resulta por demás significativa la actitud que Federico Ozanam adoptó frente a los luctuosos acontecimientos que han dado en llamarse «las sangrientas jornadas de junio». En esta oportunidad Ozanam, miembro

de la Asamblea Constituyente e integrante de la Guardia Nacional que había sido convocada ante la gravedad de los sucesos escribió:

> Los culpables de este alzamiento deben ponerle remedio, no a fuerza de cañonazos sino llegando a un acuerdo amigable con los obreros. Por eso este fusil que llevo conmigo desde hace dos días me quema las manos. No lo he empleado ni una sola vez y prefiero que me maten antes de verme obligado a tirar contra el pueblo. Las soluciones del fusil no son soluciones, pues no resuelven nada. Al contrario: agravan los problemas sociales.

Coherentemente con la posición asumida, en carta a su amigo Leon Cornudet, Ozanam afirma refiriéndose al cierre de los talleres nacionales, clausura que en lo inmediato había provocado el estallido social: «No pueden cerrarse bruscamente los talleres nacionales, dejando sin recursos a cien mil trabajadores, y menos aún para que después de provocar su desesperación se les ametralle sin piedad».

Acorde a su pensamiento, Federico Ozanam, convocó a la creación de un movimiento que aglutinara a todos aquellos cristianos que tomando distancia tanto del *partido del orden* propiciado por la burguesía conservadora o liberal como también del *revolucionarismo* liderado por Louis Auguste Blanqui, quisieran no paliar sino organizar la sociedad sobre las sólidas bases de la justicia, la solidaridad y la libertad. Para ello fundó el periódico *L'Ere Nouvelle,* en donde escribieron figuras de la talla de Lamenais y Lacordaire; órgano de prensa de extraordinaria difusión, ya que en junio de 1848 sobrepasó los 20.000 ejemplares, cifra para la época sin duda altísima, y que en atención a lo que él consideraba *desvaríos,* el tan brillante como reaccionario escritor Veuillot denominó *L'erreur nouvelle.*

Refiriéndose a las reinvindicaciones obreras, Ozanam afirmó desde los editoriales de su periódico: «Tras la revolución política hay otras cuestiones que interesan al pueblo, y por razón de las cuales se han armado. Estas son las cuestiones de la organización del trabajo, el descanso y el salario. No puedo creer que pueda uno desinteresarse de estos problemas». Desde este periódico Ozanam llamó a la creación de un gran movimiento social que denominó con el explícito nombre de *democracia cristiana* y que apuntó desde sus inicios a la formación de una sociedad comunitaria. Se inició así la *democracia cristiana*, primeramente como movimiento social —sin duda, en sus orígenes, de carácter confesional—, para luego evolucionar hacia la formación de los partidos políticos que posteriormente se conocieron como tales y perdiendo finalmente en su evolución su carácter confesional. Esta fue en sus prístinos orígenes una alternativa, y no una mera corrección a la propuesta del liberalismo económico. La Revolución del 48 marcó pues el nacimiento explícito de la *democracia cristiana*, la cual ya en sus comienzos, y más allá de sus principios fundantes que eran idénticos, mostró en sus propuestas matices diversos, que, lejos de diluir su imagen y contenidos, la enriquecieron.

En virtud de la pluriformidad con que la democracia cristiana ha expresado en sus propuestas su ideario, contemporáneamente a Federico Ozanam surgió también en Francia la figura de Buchez. Ozanam fue desde siempre un cristiano ferviente —desde su cátedra de Literatura estudió y reivindicó a los primeros escrito-

res y poetas franciscanos—, y por su vida incluso fue introducida su canonización. Buchez, por el contrario, en su primera juventud, fue materialista y alrededor del año 1820, junto con Bazard, fundó la *carbonería* francesa, a raíz de lo cual estuvo a punto de ser ejecutado por haber tomado parte en una conspiración. Más tarde, influido por las ideas de Saint Simon, se acercó críticamente al cristianismo. Recién entrada la década de los treinta se convirtió al catolicismo. Médico e intelectual de altísimo nivel, en 1833, escribió su *Introducción a las ciencias históricas,* interpretando la historia universal a través de una cosmogénesis que, según el científico francés Paul Chauchard, lo convierte en un claro predecesor de Teilhard de Chardin. Autor de numerosas obras, una de estas fue *Historia parlamentaria de la revolución francesa,* que resultó en su tiempo altamente polémica, ya que en ella se atrevió a reinvindicar a los jacobinos —que distinguió en dos grupos—, lo cual le valió la crítica del historiador conservador Michelet.

En una de sus primeras obras de su segundo período, la ya citada *Historia parlamentaria de la revolución francesa* —obra monumental de cuarenta volúmenes—, en relación con la sociedad capitalista de entonces Buchez escribió: «Hoy la sociedad europea está, bajo la relación de los intereses materiales, dividida en dos clases; la una está en posesión de todos los instrumentos de trabajo, tierras, usinas, casas, capitales; la otra no tiene nada: ella trabaja para la primera».

Frente a la *feudalidad industrial,* Buchez, desde el periódico *L'Atelier* que fundó, en 1840 propuso una solución radical, que consistía en que las empresas se convirtieran en cooperativas: «De este modo el taller cooperativo se convierte en una pequeña comunidad industrial».

Avanzando en su propuesta, Buchez propuso la asociación de los talleres por ramas industriales, hasta alcanzar una organización federal, que proveyera de fondos de reserva, comités reguladores y una organización social fundada en los principios de la ayuda mutua y la solidaridad. De este modo Buchez se constituyó en el inicial propulsor de lo que luego se llamó *autogestión,* influyendo en este sentido —según los historiadores que lo han estudiado— en el pensamiento posterior de Proudhon, del que lo separó, claro está, su fe religiosa, y la convicción de que el Estado, si bien no debe sobredimensionarse, tampoco debe abolirse, y que por el contrario, en una organización autogestionaria de la sociedad se transformará en una *comunidad de comunidades*.

Amigo de Pierre Leroux, a quien se debe el origen de la palabra *socialismo* —que usó por primera vez en su periódico *Le Globe* en 1831—, Buchez se sirvió también de esta palabra pero en el mismo sentido que Leroux, no para usarla como sinónimo de estatismo, sino como contraposición a individualismo. Su socialismo era, pues, claramente *autogestionario* y no *estatista*. No sin razón, y en el sentido antes expuesto, algunos historiadores lo han calificado de *socialista cristiano*.

Sin embargo, y no obstante esta definición, Philippe Buchez se declaraba un demócrata cristiano convencido y militante. Así puede apreciarse, sin género de dudas, al examinarse los órganos de prensa que fundó, a través de los cuales llamó a constituir este movimiento, y en los cuales expresaba y defendía principios filosóficos que notoriamente pertenecen al pensamiento demócrata cristiano. Así

puede comprobarse en *L'Européen,* que en el año 1847 se transformó en *La Revue Nationale,* la cual, para disipar toda duda, desde marzo de 1848 lució en el acápite de sus ejemplares el título de «Órgano de la Democracia Cristiana». Buchez y su movimiento no solo difundieron sus ideas en el ámbito intelectual sino también a nivel popular. A esos efectos, fundaron asimismo un periódico de gran difusión en la época: *L'Atelier*.

Con la fundación de *L'Atelier* no solo se apuntaba a difundir las ideas democristianas, sino también a probar la capacidad de la clase obrera, habitualmente menospreciada. Así lo señalaba el periódico en uno de sus editoriales de setiembre de 1840: «Si el éxito corona nuestras buenas intenciones [...], habremos probado que los obreros [...] son dignos de ser librados de la servidumbre industrial en que viven». Agregó en otro de sus editoriales de setiembre de 1841: «*L'Atelier* tiene por fin especial el preparar, según el grado de su influencia, la emancipación completa de las clases obreras. La mutualidad de su enseñanza será el medio de aproximarse a ese fin». Este periódico estaba dirigido exclusivamente por obreros *buchezianos,* y se editó de 1840 a 1850, hecho insólito para un periódico obrero de la época, que eran en sus ediciones de fugaz duración.

Resulta sumamente curioso que una personalidad de la talla y gravitación de Buchez hoy sea prácticamente desconocida y solo estudiada aisladamente por algún erudito. Su pensamiento y actuación quiebra sin duda los esquemas de muy diversas e incluso contradictorias corrientes historiográficas. De ahí que sea preferible ignorarlo. Para calibrar su figura y también evaluar la injusticia que se comete al pretender desconocerlo, piénsese que en el levantamiento de París de febrero de 1848, Buchez fue uno de los principales líderes. De este modo en las elecciones que se realizaron posteriormente para la conformación de la Asamblea Constituyente, Buchez tuvo, en relación con el número de votantes, un altísimo porcentaje a su favor —135.678 sufragios—, respaldo que se extendió a sus correligionarios, tal el caso del obrero *bucheziano* Anthime Corbon —cofundador de *L'Atelier*—, que alcanzó 135.043 votos. Así se explica, entonces, que la Asamblea Constituyente lo eligiera su presidente. Con referencia a dichas elecciones, es de hacer notar la amplitud con que procedieron los demócratas cristianos buchezianos, ya que propusieron votar también a Cabet, Lamenais, Considerant y Leroux, los cuales si bien eran personalidades representativas con quienes compartían muchas inquietudes, no eran correligionarios suyos.

La llegada al poder de Luis Bonaparte y su imperio, ante el cual Buchez votó en contra, sumió a este último en el ostracismo político. Pero sus ideas —que por su amplitud y profundidad no pueden sintetizarse cabalmente en el presente trabajo— continuan gravitando en el pensamiento político y social de la humanidad, aun cuando generalmente se lo desconozca como el autor de estas. El desconocimiento se torna aún más significativo cuando se constata que la omisión en torno a su persona se observa asimismo en las convencionales historias dedicadas al socialcristianismo, cuando, si bien con perfiles propios, al estudiar las ideas de Buchez, se advierte que estas tienen su origen en la fuente originaria del pensamiento democristiano.

Si bien es cierto que en sus propuestas Buchez difiere con algunas de las corrientes demócratas cristianas que luego prevalecieron, no debe olvidarse que este movimiento, si bien inspirado en una filosofía común, compartida por todos quienes lo integran, en el terreno de la acción práctica no adhiere a un modelo monolítico y único, sino que por el contrario, inspirado en esta identidad esencial, de carácter filosófico, en el camino que propone recorrer en pos de la liberación del ser humano muestra variadas soluciones.

En el caso concreto del pensamiento bucheziano, dos son sus ejes axiales: la base axiológica de su propuesta, donde los valores éticos ocupan lugar fundamental, y la dimensión comunitaria. En este sentido la corriente bucheziana demócrata cristiana pone el énfasis, como alternativa al individualismo, en la comunidad. Esta deberá expresarse en el campo de la organización social, a través del poder de las organizaciones intermedias, con poder descentralizado que asegure la participación activa de los ciudadanos, pero también en el plano económico con la transformación paulatina de la empresa. Según el pensamiento bucheziano, el individuo para alcanzar su pleno proceso de personalización debe estar integrado en un rico entramado social, tejido que a través de sus múltiples redes le ofrezca a la persona variadas relaciones que al mismo tiempo que lo confirmen como individuo le permitan, animado por sus valores solidarios, constituirse en fuerte protagonista de los progresos sociales. El pueblo organizado supera así tanto la atomización del liberalismo como los peligros del Estado burocrático y omnipotente.

Probablemente el cúmulo de las doctrinas buchezianas no puedan ni deban trasladarse de manera mecánica al presente. Seguramente que su propio autor, fervoroso adalid de la evolución, no querría que se le repitiera de modo servil. No obstante, por ser uno de los iniciadores de la democracia cristiana y responder sus propuestas tan armónicamente al viejo ideario del movimiento, sus fermentales ideas deben de constituir un referente insoslayable de un auténtico proyecto demócrata cristiano que apunte a un cambio profundo de la sociedad.

Modernamente, el pensador francés Emmanuel Mounier, que tanta influencia ejerció en el ideario de la democracia cristiana uruguaya, ha rescatado buena parte de las ideas buchezianas, que trabajó y sintetizó en lo que se ha denominado y fue ampliamente conocido en la década de los años sesenta como *personalismo comunitario*.

Lamentablemente, y dado el carácter confesional que el movimiento demócrata cristiano por esos años tuvo —y que solo alcanzó en este punto su autonomía después de las primeras décadas del siglo XX—, las actitudes de la Iglesia repercutieron en él de modo decisivo. Los desencuentros surgidos entre el papa Gregorio XVI y los católicos agrupados en torno al periódico *Avenir* constituyó un serio escollo para el desarrollo del movimiento demócrata cristiano. El grupo de cristianos nucleados en torno a *Avenir* y constituido fundamentalmente por figuras de la talla de Lamenais y Lacordaire, si bien eran liberales en lo político rechazaban con energía la base y las prácticas del liberalismo económico. Lamentablemente Gregorio XVI —quien por otra parte había condenado de modo tajante la esclavitud de los negros en Brasil—, teniendo una mentalidad muy diferente a la que animaba

a los jóvenes de *Avenir* no los respaldó en sus planteos y llegó incluso a condenar algunas de sus tesis. Esta condenación dispersó a la escuela e incluso rebeló algunos de sus principales abanderados, caso de Lamenais. No obstante, varios de estos precursores continuaron individualmente sosteniendo las banderas del socialcristianismo, caso de Ozanam y del insigne intelectual dominico Lacordaire, íntimo amigo de Buchez, sacerdote que al referirse al liberalismo económico que propiciaba la no intervención estatal en los problemas sociales llegó a escribir: «Entre el fuerte y el débil, es la libertad quien oprime y es la ley quien libera».

Posteriormente, asimismo, los conflictos que surgieron entre la Santa Sede y los patriotas italianos partidarios de la unidad acercó a Pío IX —después de sus primeros años de pontificado, durante los cuales impulsó políticas de gran amplitud— a los gobiernos absolutistas que en lo inmediato e hipócritamente le brindaron apoyo. De este modo le quitó todo respaldo a los iniciales movimientos demócratas cristianos y al periódico que en Francia editaron, el conocido y ya citado *L'Ere Nouvelle*. Sin embargo, durante el siglo XIX los prelados y sacerdotes que apoyaron al movimiento social cristiano no fueron pocos. El mismo arzobispo de París, monseñor Afre, manifestó un claro apoyo, respaldo incluso que lo llevó a perder la vida cuando una bala perdida lo ultimó ante la consternación de los obreros, en circunstancias en que intentaba mediar en las barricadas ante la brutal represión del gobierno.

A pesar de ello, hubo que esperar al papa León XIII, con su célebre encíclica *Rerum Novarum* del año 1891, para que este movimiento demócrata cristiano, sin duda pluriforme, fuera oficialmente reconocido.

A partir de mediados del siglo XIX, y no obstante las dificultades aludidas anteriormente, el movimiento demócrata cristiano se desarrolló y se fue extendiendo por los diversos países de Europa. Así, por ejemplo, ocurrió en Alemania, país en el que surgió una personalidad que si bien no puede considerarse un explícito demócrata cristiano, con sus ideas sobre la propiedad y la organización de la sociedad, realizó un importante aporte al pensamiento socialcristiano: monseñor Wilhelm Ketteler (1811-1877), obispo de Maguncia, miembro de Reichstag y vigoroso intelectual, quien ya en el año 1848 se preocupaba por estudiar la problemática social de su tiempo.

Precisamente en el año 1848, contemporáneamente a la publicación del *Manifiesto comunista,* Ketteler en sus célebres e impactantes sermones condenaba el derecho de propiedad privada concebido al modo del liberalismo, reivindicando la función social de esta. El obispo de Maguncia expresó:

> En tanto que el rico en su sensualidad sobreexcitada derrocha y disipa, él deja a sus hermanos pobres consumirse en la privación de las cosas más necesarias y les roba lo que Dios ha destinado al alimento de los hombres, ya que como ha dicho un padre de la Iglesia, un ladrón no es solamente el que se apodera del bien del otro, sino también aquel que retiene el bien ajeno.

¿Y no es acaso retenerlo, el negar a los necesitados el excedente que les corresponde de derecho, como nos enseña el Crisóstomo?

> La falsa teoría del derecho absoluto de propiedad es un crimen perpetuo contra la naturaleza, porque ella encuentra justo emplear para la satisfacción de una insaciable concuspicencia y de una sensualidad desenfrenada, lo que Dios ha destinado al alimento o vestido de todos los hombres.

En relación con el pensamiento antes citado de Ketteler en torno a la propiedad es de hacer notar, como prueba palmaria de la continuidad e incidencia de sus ideas en ciertas corrientes demócratas cristianas, que estos mismos conceptos en forma textual fueron defendidos por los demócratas cristianos uruguayos en el año 1915, a través del periódico que editaban, *El Demócrata,* el 1.° de febrero de 1915.

Pero no obstante esta su ya clara visión en torno a la propiedad, que lo aleja del pensamiento liberal, fue particularmente a partir de 1863 que esta personalidad profundizó su ideario social. En ese año, Ketteler —que no solo descolló en el ámbito eclesial, sino también cultural y político de Alemania— sumó a su condena ética en relación con el liberalismo económico un conjunto de reivindicaciones para la clase obrera que lo situaron como uno de los intelectuales de avanzada del pensamiento social.

Continuando con la obra del obispo de Maguncia en el campo social, un grupo importante de cristianos organizó en 1858 las llamadas Jornadas Católicas, en donde a través de años sucesivos se estudiaron distintos aspectos de la problemática social, influyendo así en connotadas figuras del partido político socialcristiano que por entonces se fundara en Alemania en las últimas décadas del siglo XIX con el nombre de Partido del Centro. Paralelamente, se creó asimismo el Volksuerein, eje coordinador de las organizaciones sociales alemanas, que desgraciadamente años después cayó víctima del nacionalsocialismo. Uno de los principales impulsores en su época de apogeo fue el canónigo Hitze, quien afirmó: «Nuestra época, que se dice democrática, no puede admitir que el obrero continúe siendo una mercancía que se compre o se venda según las fluctuaciones del mercado».

De entre los precursores de la democracia cristiana debe especialmente recordarse al barón Karl von Vogelsang (1818-1890), el cual no obstante su origen familiar nobiliario, junto con una gran cultura mostró una particular sensibilidad para los problemas sociales y la penosa situación de los trabajadores. Vogelsang, si bien al presente solo es citado en algún erudito trabajo en torno a los pensadores sociales finiseculares, es no obstante un vigoroso y agudo intelectual que con sus estudios en torno a la naturaleza del trabajo permite establecer una avanzada concepción sobre las relaciones que deben regir entre patrón y trabajador.

En el año 1882 se reunieron en el castillo de Haid un núcleo de sociólogos cristianos para estudiar la *cuestión obrera,* buscando formular un programa de reformas tendientes a regular las relaciones entre el capital y el trabajo. Al no poder concluir en la fecha prevista los estudios sobre el tema, se recomendó a Vogelsang y a su amigo el conde de Breda que continuaran esta tarea. Ambos publicaron su trabajo en el año 1893, en forma de una serie de proposiciones que fueron luego divulgadas con el nombre de Haider Thesen. Estas tesis fueron aceptadas por la corriente más avanzada de la democracia cristiana.

Según las tesis de Haider,

> el contrato de trabajo no es un contrato de compraventa, porque el trabajo, producto moral de la actividad humana, no puede ser separado del hombre para pasar a ser propiedad de otro. Por el mismo motivo no es un contrato de arrendamiento, [...] la ética cristiana exige que el contrato entre patronos y obreros, hasta hoy desprovisto de todo apoyo jurídico, se convierta en un contrato de sociedad en el sentido estricto de la palabra.

La filosofía que se fundamenta en las tesis de Haid —*el contrato de sociedad*— rechaza la concepción liberal del trabajo mercancía y apunta a la superación del régimen de salario, que sería sustituido por el régimen propio de la *comunidad laboral,* en la cual el trabajo no queda subordinado al capital, sino asociado en pie de igualdad. Se concibe de este modo la empresa como una comunidad de trabajadores.

De acuerdo con esta base doctrinaria, no solo se aborda el tema desde el punto de vista económico, sino que se le coloca en una perspectiva de mayor amplitud y hondura, desde la cual, desde una visión antropológica humanista, el trabajo es considerado como una actividad propia de la persona, que en él pone buena parte de sí, razón por la cual este se encuentra revestido de una eminente dignidad. De ahí que las formas comunitarias de la organización empresarial que resulten de esta concepción demócrata cristiana son las que mejor salvaguardan dicha dignidad, pues aseguran una efectiva participación y realización personal del trabajador en la empresa. En virtud de esta doctrina el trabajo no está subordinado al capital sino asociado, y modernamente según algunas corrientes demócratas cristianas que han continuado desarrollando y aplicando las *tesis de Haid,* en rigor, sin desconocer el valor del capital, se entiende que debe consagrarse la primacía del trabajo sobre aquel.

3. Los antecedentes remotos de la democracia cristiana

Hasta aquí se han estudiado los movimientos que gestaron el pensamiento demócrata cristiano en el siglo XIX. Naturalmente que, si se ahondara en el tiempo, sería fácil establecer la relación que entre estos movimientos y las doctrinas que los humanistas cristianos pergeñaron durante el Renacimiento. Erasmo de Rotterdam en su pensamiento social tan poco conocido y Tomás Moro, en su *Utopía* propiciaron una sociedad distinta a la por entonces existente, y tenían en su propuesta como ejes axiales la comunidad, incluso de bienes, la justicia y la solidaridad. A diferencia del individualismo que propugnaban las demás corrientes renacentistas, ellos pusieron el acento —al afirmar la dignidad del hombre— en la insoslayable dimensión comunitaria, y generaron así una alternativa a los sistemas precapitalistas de la época, cuya base se radicaba en el interés y en el lucro.

La crítica de Erasmo al uso egoísta de la riqueza y la defensa de la función social de la propiedad fue en sus obras reiterada, fundándose en que todos inte-

gramos un mismo cuerpo. Baste como ejemplo uno de los tantos pasajes de su obra *Enquiridion*, en el que a ello hace mención:

> Así que pregúntote ahora, según esto, si te parece que son parte en este cuerpo de quien tanto hemos dicho, o si son miembros vivos de él aquellos a quienes oímos a cada paso hablar de esta manera y les vemos tener consigo hecha esta cuenta: «Mi hacienda es esta y yo soy el señor de ella; ni es mal ganada ni la robé a nadie, sino habida por mi buena diligencia o porque la heredé de mi padre. Pues, ¿por qué no usaré yo de ella bien o mal como yo quisiere, haciendo guerra y paz y despendiéndola como se me antojare, sin tener escrúpulo de conciencia, pues ni soy obligado a restitución, ni tengo tampoco que dar esa cuenta? ¿Por qué razón tengo yo de dar lo mío a quien no lo debo? Si lo destruyo o lo gasto o lo malbarato, mío se es, que ni lo tomo de lo ajeno ni tiene que ver nadie en ello». ¿Cómo y parécete bien que tu prójimo, siendo miembro tuyo, rabie y se consuma de hambre, y que tú andes regoldando a perdices; que tu hermano ande desnudo y espeluzado de frío y a ti se te coman las polillas tantas vestiduras? [...] que ningún cristiano piense que nació para sí solo, no quiera vivir para sí solo y que, por el contrario, sus bienes tenga por comunes a todos.

Al pensamiento de Erasmo debe agregarse el de su entrañable amigo Moro, abogado, político y laico franciscano, el cual al escribir su *Utopía* en el año 1516, al describir la sociedad comunitaria que propone, a su luz aprovechó asimismo para criticar acerbamente la situación en que se encontraban los pobres y trabajadores de su tiempo, expresando:

> Me gustaría que alguien se atreviese a comparar con esta equidad la justicia de otros pueblos. Que me muera si he logrado encontrar en ninguno de ellos el menor vestigio de ambas virtudes. ¿Qué justicia es esa que permite que un noble cualquiera, un orfebre, un usurero u otro de la misma ralea, que no se ocupan en nada o lo hacen en cosas de ningún provecho para el Estado, lleven una vida espléndida y regalada en la ociosidad u ocupaciones inútiles, mientras el esclavo, el auriga, el obrero, el agricultor con un trabajo tan constante y penoso que no lo soportaría una bestia de carga y tan necesario que un Estado no podría durar sin él ni siquiera un año, apenas alcancen a alimentarse malamente y a arrastrar una vida miserable y, desde luego, de peor condición que la de un animal, cuyo trabajo no es tan continuo ni le desagrada ninguna comida, por inferior que sea, ni tiene ninguna preocupación por el porvenir? A todos aquellos, en cambio, los aguijonea de momento el trabajo estéril e infructuoso y les quita la vida la perspectiva de una vejez pobre, pues siéndoles insuficiente el diario jornal para su sustento, ¿qué pueden ahorrar para cuando llegue la senectud con sus cotidianas necesidades? ¿No es injusto e ingrato un Estado que se muestra tan pródigo con los que llaman nobles, con los orfebres, con los fabricantes de cosas inútiles o inventores de inanes placeres, con los holgazanes, los parásitos y otros parecidos y que, en cambio, para nada se preocupa de los labradores, carboneros, obreros, aurigas, herreros y carpinteros, sin los cuales su propia existencia fuera imposible? ¿No es iniquidad grande abusar de su trabajo en la flor de la edad y recompensarlos cuando ya les agobia el peso de los años, privaciones y

> enfermedades, con la más miserable de las muertes, sin recordar para nada sus muchos desvelos y trabajos? ¿Qué diremos de esos ricos que cada día se quedan con algo del salario del pobre, defraudándolo, no ya con combinaciones que privadamente discurren, sino amparándose con las leyes? De suerte que si antes parecía injusticia rehusar la debida recompensa a los que han merecido bien del Estado, esos tales, al sancionar con leyes semejante ingratitud, la han hecho más odiosa.

Como ha podido determinarse de acuerdo con investigaciones históricas realizadas, el humanismo cristiano, también llamado *comunitario,* hunde sus raíces en los movimientos pauperísticos medievales, corrientes estas que si bien aspiraban a una reforma de naturaleza religiosa, recalcaban el carácter social de la propiedad, concibiendo el poder como un servicio, la riqueza en función de su disfrute por todos y la sociedad como comunidad que debía de ser fraterna e igualitaria. No en vano, y significativamente, cuando la democracia cristiana todavía era un movimiento confesional, asumió a fines del siglo XIX y de modo explícito a Francisco de Asís como un referente en el plano religioso. No es en este sentido tampoco casual que Francisco de Asís sea el único santo elogiado por Lenin... También debe recordarse —siempre teniendo presente el marco confesional inicial y que originariamente la democracia cristiana no era un partido político sino una doctrina y un movimiento— que, cuando el papa León XIII, junto con la publicación de su encíclica *Rerum Novarum,* intentó una acción social que apuntara a la renovación y cambio del orden en su tiempo vigente, recurrió a la Orden Tercera Franciscana, instando a los laicos que la integraban a comprometerse en la lucha a favor de la justicia y una nueva sociedad, tomando como norte de su trabajo el ideario demócrata cristiano. No resulta, pues, una lectura forzada presentar como antecedente remoto a los movimientos medievales pauperísticos, hoy tan deficientemente estudiados, y peor conocidos y valorados.

4. Los partidos demócratas cristianos en sus albores

Nacido como pensamiento inspirado en un movimiento, rápidamente se convirtió la democracia cristiana en la animadora doctrinal de muchos partidos políticos, inicialmente de signo católico, que surgieron en Europa durante las últimas décadas del siglo XIX. Conviene precisar que la mayoría de estos partidos no respondían en sus inicios a la matriz doctrinaria demócrata cristiana, la cual se reconoció como referente de forma gradual.

Si bien en sus primeros programas el Zentrum —el partido católico alemán fundado en el siglo XIX— ponía en lugar prominente la defensa de los intereses específicamente eclesiásticos —caso, por ejemplo, de su programa de 1870—, prontamente entendió que debía reinvindicar su independencia en materia política. Este proceso culminó en 1909, cuando la dirección del Centro declaró que era «básicamente un partido político no confesional. [...] Y adopta su postura de acuerdo con la Constitución alemana, que exige a los diputados que se vean asimismos como representantes de toda la nación». Incluso, posteriormente, y particularmente a

partir de la fundación del CDU —después de la Segunda Guerra Mundial—, se incorporaron a la democracia cristiana alemana numerosos protestantes.

En cuanto al programa social del Partido, cabe consignar la influencia de una corriente expresada preferentemente por dirigentes sindicales, los cuales jugaron un rol importante en las primeras décadas del siglo XX para que el Partido asumiera las reivindicaciones obreras. De este modo, cuando el diputado demócrata cristiano Heimrich Brauns fue ministro de Trabajo durante ocho años seguidos (1920-1928), impulsó una política a favor de los trabajadores, que incluyó un régimen de seguros sociales —modelo en el mundo—, leyes de protección contra el despido arbitrario, creación de los consejos de trabajo, reglamentación del accionar de las empresas, etcétera. Anteriormente, el Partido había presentado sucesivas leyes en torno a la limitación de la jornada de labor, adopción del descanso dominical y otras varias iniciativas.

También en Bélgica los inicios del Partido fueron confesionales, ya que, como en Alemania, se trataba de defender los legítimos derechos de los católicos que eran conculcados por los gobiernos de entonces. No obstante, ya en 1891 comenzaron a expresarse otros intereses, especialmente en relación con la situación de la clase trabajadora. Surgió, entonces, un fuerte movimiento de trabajadores liderado por Helleputte. Las corrientes populares que nacieron en el seno del Partido impulsaron entre otras muchas reivindicaciones el sufragio universal, conquista hoy unánimemente aceptada pero que en su momento fue muy resistida por liberales y conservadores. En Holanda, por ejemplo, cuando en 1890 se discutió sobre la posibilidad de extender el derecho de votar, se suscitó la cuestión de cómo impedir que votasen los habitantes de los suburbios pobres. Bueno es saber que ante esta preocupación, el demócrata cristiano Schaepman sugirió entonces que el mejor sistema para superar esta dificultad que se presentaba con relación al sufragio universal podría ser suprimir los barrios pobres... con políticas sociales adecuadas.

La preocupación que gradualmente asumió el Partido belga —que por muchos años fue gobierno— con referencia a las cuestiones sociales y que desembocó en sus políticas —para la época, de avanzada—, influyó de modo sorprendente en tierras lejanas. Tal el caso de Juan Zorrilla de San Martín, que al declararse entusiasta partidario de la democracia cristiana puso como ejemplo de legislación social la que por esos años se estaba llevando a cabo en Bélgica. En este sentido, causa asimismo asombro que en los considerandos de varias de las iniciativas legislativas que en materia social adoptó don José Batlle y Ordóñez, se citaba al socialcristiano belga Helleputte.

También en Holanda surgió un partido católico a finales del siglo XIX, pero inicialmente, con excepción de Schaepman y sus discípulos, siguió una línea liberal conservadora. Fue a partir del año 1918 que el Partido asumió otra orientación. Precisamente ello coincidió con la iniciativa del jefe del ala demócrata cristiana, el profesor Halberse, para que se aprobase la jornada de ocho horas y otra serie de reformas sociales, que finalmente fueron sancionadas.

En Austria predominó el elemento conservador y monárquico, aun cuando buena parte de los dirigentes del Partido se destacaron como excelentes adminis-

tradores. Si bien hubo fuertes personalidades intelectuales de avanzado pensamiento, al no surgir en el campo demócrata cristiano un movimiento obrero con suficiente fuerza, estas personalidades no pasaron de ser figuras aisladas.

En cuanto a Suiza, si bien existió un grupo activamente interesado en la reforma social, el más destacado pensador fue sin duda Kaspar Decurtins. A este le cabe el honor de ser uno de los primeros en reclamar una legislación laboral internacional; de sus primeros esfuerzos surgió después la Organización Internacional del Trabajo (OIT), según lo reconoce la propia entidad al recordar la historia de su creación.

Curiosamente el país que prácticamente acunó a la democracia cristiana no se caracterizó por la organización de un partido con esas características. La sociedad francesa en el siglo XIX, tan rica en movimientos demócratas cristianos, no logró en las primeras décadas del siglo XX, tal como lo hicieron otras sociedades europeas, articular un partido inspirado en esta doctrina. Y ello resulta aún más singular si se piensa que con posterioridad a los *padres fundadores* surgió un grupo importante de pensadores ocupados en estudiar la cuestión social, caso por ejemplo de René de la Tour du Pin y de Alberto de Mun, ambos fundadores de los círculos de obreros, primeros intentos de nuclear a los obreros, después que por la Ley Chapelier durante la Revolución francesa se disolvieron sus asociaciones; o asimismo teóricos de la talla de Gayraud, con sus profundos estudios en torno a los principios filosóficos y acción práctica de la democracia cristiana. En este sentido sobrarían antecedentes para hacer posible el nacimiento de un partido demócrata cristiano. El núcleo de pensadores partidarios de esta doctrina se enriquece en Francia con personalidades eminentes que trascienden por sus valores e incidencia en la sociedad el marco del socialcristianismo, caso del padre Leon Dehon y del empresario Leon Harmel.

En el caso de René de la Tour du Pin (1834-1924) y Albert de Mun (1841-1914) no solo fundaron los círculos católicos de obreros —que no eran simples mutualistas médicas—, sino que generaron un amplio movimiento a favor de los trabajadores. La Tour du Pin, a través de sus escritos, ya que era el teórico del movimiento. De Mun, mediante sus iniciativas en el Parlamento francés, a favor del descanso dominical, disminución de la jornada de trabajo, protección del trabajo de las mujeres y los niños, seguro obligatorio contra accidentes y enfermedad, pensiones para obreros y campesinos; proyectos que a la postre dicho Parlamento sancionó como leyes. Precursor de la legislación social, a su inspiración se deben asimismo múltiples obras, entre ellas las célebres Semanas Sociales de Francia.

Las realizaciones inspiradas en el ideario demócrata cristiano se extendieron asimismo al área empresarial. El empresario demócrata cristiano Leon Harmel (1829-1915), amigo y consejero de León XIII, aplicó en su fábrica los principios de la *Rerum Novarum* antes de que esta encíclica fuera redactada. De este modo, desde el año 1860 en sus fábricas textiles estableció el *salario familiar*, las cajas de ahorros y las pensiones a la vejez; asimismo creó los consejos de empresa, en donde los obreros conjuntamente con los empresarios tenían competencia para resolver sobre la marcha de la empresa, constituyendo este instituto una experiencia de

carácter verdaderamente autogestionario. Debe aclararse que estas empresas, la mayoría textiles, tuvieron un desarrollo exitoso que solo vino a malograr la Primera Guerra Mundial, hecho al que se agregó la muerte de Leon Harmel. Este ejemplar empresario organizó e impulsó también otras muchas obras. Entre estas los *círculos de estudios sociales,* la Organización de Patronos Católicos del Norte y las peregrinaciones de *la Francia del trabajo a Roma,* las cuales se sucedieron cada dos años desde 1865 a 1891 y alcanzaron un éxito resonante. Estas resultaban una ocasión para testimoniar su adhesión a León XIII al trazar las primeras directrices pontificias y contribuyeron significativamente a la aparición de la *Rerum Novarum*.

No obstante la vigorosa presencia demócrata cristiana que se dio en el plano intelectual, a la que hay que sumar las importantes realizaciones en el plano socioeconómico y legislativo de este signo, no surgió un partido político de esas características.

Quizás la ausencia de un partido explícitamente demócrata cristiano se explica por la accidentada peripecia de un movimiento que precisamente animado por estos ideales tuvo en su época serias desavenencias con parte de la jerarquía eclesiástica. Después de 1900 surgió Le Sillon —El Surco—, liderado por una fuerte personalidad, Marc Sangnier. Su influencia entre los jóvenes fue muy grande, incluso más allá de lo político. Lamentablemente, algunos de los dirigentes de Le Sillon se vincularon a lo que en medios eclesiásticos se llamó *modernismo,* corriente —si es que existió como tal—, no aceptada particularmente por ciertos jerarcas de la Iglesia Católica, razón por la cual se pidió al movimiento que se autodisolviera. Esta experiencia negativa probablemente pueda explicar la ausencia en Francia de un partido demócrata cristiano fuerte.

Posteriormente a la Segunda Guerra Mundial fue fundado el MRP, entre jóvenes que habían participado en la resistencia, y en parte era tributario de los ideales demócratas cristianos. El Ministerio de Asuntos Exteriores fue durante muchos años ejercido por miembros del MRP, y se destacó en este cargo Robert Schuman, notorio militante demócrata cristiano, el cual luego fue llamado el *padre* de la Comunidad Europea por sus trabajos a favor de la unificación de Europa, cuando otras personalidades y partidos se oponían a ello. Sin duda, y más allá de otros posibles errores, el MRP a través de varios de sus dirigentes tuvo en su haber, antes de su disolución, el hecho de contribuir poderosamente con su ayuda —y la de figuras del relieve de un De Gasperi y un Adenauer—, a la unidad europea.

Tempranamente surgieron en Italia significativas inquietudes sociales, pero estas en el campo cristiano solo se institucionalizaron en el congreso celebrado en 1878 por la juventud católica italiana, reunión de la cual surgió la llamada Opera dei Congressi. Variadas corrientes estuvieron presentes en este movimiento, caracterizándose la demócrata cristiana como la más vigorosa. Su programa de principios, públicado en el año 1899, reinvindica importantes derechos para los trabajadores, a la vez que una sociedad donde estos tengan una importante participación, priorizándose de modo especial las organizaciones cooperativas. Esta corriente se encontraba liderada por un brillante pero quizás imprudente joven sacerdote, Rómulo Murri. Como consecuencia de la pérdida de los Estados Pontificios, la Iglesia

era renuente en Italia a una participación de los católicos en el plano político, razón por la cual ante la intención de Murri de impulsar una acción de este tipo surgió un duro enfrentamiento que terminó con la marginación en la Iglesia de Rómulo Murri, aun cuando muchas décadas después finalice reconciliándose con la Iglesia. De todos modos, el rechazo a las ideas de Murri, durante el papado de Pío x, acusándosele de *modernista* y con ideas similares a las del francés Mare Sangnier, retardaron el surgimiento de un partido político demócrata cristiano, especialmente por la concepción predominante en la época de que la acción política de los cristianos debía de ser confesional y estar subordinada en forma directa a la jerarquía eclesiástica.

La Opera di Congressi fue sustituida por *tres uniones* que tenían como misión la formación y gravitación de los católicos en el campo político y socioeconómico. Hubo que esperar al año 1918, fecha en que el papa Benedicto xv accedió a liberar del control eclesiástico las actividades políticas de los cristianos, para que surgiera el Partido Popular Italiano, fundado por el P. Luigi Sturzo. Inmediatamente, este adquirió una gran fuerza y alcanzó en las elecciones del año 1919 a ganar cien escaños parlamentarios. El Partido Popular tuvo entre sus principales características ser entusiasta federalista y en consecuencia partidario del poder y gobierno local, como asimismo de la descentralización regional. Concomitantemente propició y respaldó con mucha energía la organización cooperativa, la cual tuvo un gran desarrollo en las regiones donde el partido era más fuerte. Con el advenimiento del fascismo y la seducción que representó para las multitudes, el Partido Popular se debilitó, no obstante lo cual sus principales dirigentes, Luigi Sturzo y Alcides de Gasperi, asumieron una vigorosa y valiente militancia antifascista. Sturzo debió exiliarse y de Gasperi, luego de ser encarcelado, encontró refugio en El Vaticano, en carácter de archivero de la Biblioteca.

5. La democracia cristiana en la posguerra

Trasciende al presente trabajo analizar la evolución de la democracia cristiana con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial. Como se sabe los partidos inspirados en esta doctrina resurgieron con gran vigor después de la última conflagración mundial, cumpliendo un importante papel en la consolidación de la democracia y el surgimiento de la Comunidad Europea. Su acción a favor del bienestar y la calidad de vida de la población no ha sido desdeñable, aun cuando evidentemente no hayan concretado en su totalidad los ideales y anhelos de la vieja democracia cristiana. También, y ello resulta explicable por las circunstancias históricas, sus planteos y acciones se encontraron asimismo signados por su confrontación con los modelos del rígido colectivismo imperante por entonces en otros países del mundo.

Una visión global y ecuánime sobre la historia del movimiento demócrata cristiano revela la variedad de los caminos recorridos por este, como también su aporte a la construcción de una sociedad a forjarse sobre la base de la justicia y la solidaridad.

Así, los destacadísimos historiadores Herman Kinder y Werner Hilgemann, autores del apreciadísimo y universalmente conocido *Atlas histórico mundial* —dos intelectuales no identificados con el pensamiento demócrata cristiano—, reconocen en el segundo volumen de su obra, página 71, la gravitante influencia del socialcristianismo en las políticas sociales que en Europa humanizaron y cambiaron la orientación inicial del capitalismo liberal. Ello contrasta con la omisión sistemática en que incurren, en relación con esta incidencia, variadas personalidades uruguayas, tanto pertenecientes al campo histórico como político. El rol tan importante del Estado en estas sociedades, el lugar privilegiado que las políticas sociales ocupan, como así el vigor de las sociedades intermedias, hacen concluir —junto con otras características de estas sociedades—, que estas no se encuentran organizadas sobre las bases de un capitalismo liberal ortodoxo, sino que se inspiran en variadas doctrinas.

En América Latina, siguiendo el ejemplo de los partidos europeos de posguerra, surgieron también con posterioridad partidos de similar orientación demócrata cristiana. En algunos casos, en estas nuevas agrupaciones políticas se detectaía asimismo la presencia de viejos movimientos demócrata cristianos, como por ejemplo en el Uruguay, donde esta corriente —la Unión Democrática Cristiana— germinó en el año 1904 con un muy fuerte compromiso social. A ello se suma la influencia, en primer lugar, de Jacques Maritain y posteriormente, de manera muy profunda, de Emmanuel Mounier y Louis Joseph Lebret. Todas estas influencias le han dado al Partido Demócrata Cristiano del Uruguay un perfil específico, que reafirma la originaria doctrina comunitaria con las propuestas de una sociedad alternativa, a recorrer a través de una vía no capitalista.

En abril de 1947, precisamente en la ciudad de Montevideo, se reunió un grupo de personalidades que en Latinoamérica compartían el ideario demócrata cristiano. En este encuentro se sentaron las bases de lo que después fue el movimiento demócrata cristiano y el inicio de los partidos que en el continente se fundaron inspirados en esta doctrina. Dicha reunión fue convocada por el uruguayo Dardo Regules y los chilenos Eduardo Frei Montalva y Tomás Reyes Vicuña, el argentino Manuel Ordóñez, el brasileño Alseu Amoroso Lima —más conocido por su seudónimo de escritor, Tristán de Athayde— y finalmente Rafael Caldera, que se adhirió pero no pudo concurrir porque la dictadura venezolana se lo impidió. También asistió como invitado Eduardo Cayota, fundador en 1904 de la Unión Democrática Cristiana del Uruguay. En este congreso se creó asimismo la Organización Demócrata Cristiana de América, ODCA. En el año 1949 los participantes volvieron a reunirse, también en Montevideo, testimonio de su firme resolución de impulsar y concretar en América el movimiento.

Si bien una de sus preocupaciones prioritarias fue, sin duda, defender el Estado de derecho y la democracia, no descuidaron en absoluto su interés por los problemas sociales. En cuanto a su preocupación por la democracia, es de recordar que en ese momento numerosos países del continente sufrían regímenes totalitarios y que, además, no pocos cristianos, se sentían atraídos por las soluciones de fuerza, tales como el franquismo español. También los participantes de este inicial en-

cuentro exteriorizaron un franco rechazo a los regímenes autoritarios de Europa del Este, que en ese momento existían bajo el signo y la orientación estalinista.

En cuanto a la problemática social, el encuentro se pronunció en forma terminante y contundente contra el régimen capitalista. Definiéndose como un movimiento no confesional, en su acta fundacional del 23 de abril de 1947 definió que «su fundamento son los principios del humanismo cristiano». En virtud de lo manifestado, en su numeral 4.° la referida declaración expresaba: «El movimiento procura la redención del proletariado por la liberación creciente de los trabajadores de las ciudades y de los campos, y su acceso a los derechos y responsabilidades del poder político, económico y cultural». Finalmente en su numeral 8.° se determina: «El movimiento se empeña en la superación del capitalismo, individualista o estatal, por medio del humanismo económico», y agrega que para la organización de la economía, entre otros principios, este humanismo se regirá por dos criterios fundamentales: «el predominio de la ética sobre el lucro» y «el predominio del trabajo sobre el capital», procurando asimismo, en el plano empresarial, que «el salario sea sustituido por la participación».

A posteriori de estos encuentros surgieron los partidos demócratas cristianos de América, que se fueron configurando de acuerdo con la realidad e historia peculiar de cada país. En este sentido, pues, el Partido Demócrata Cristiano uruguayo —fundado formalmente el 25 de febrero de 1962— tuvo su propio perfil, originado en los pensadores que influyeron en quienes elaboraron su doctrina y propuestas. Asimismo, la rica historia de la vieja Unión Democrática Cristiana de principios de siglo, que tanto luchó junto con los anarquistas en la obtención de lo que después fueron las leyes sociales que caracterizaron al país, constituye un importante antecedente que también ha gravitado en la conformación y actuación hasta el presente del partido. Finalmente, como antecedente doctrinario del PDC cabe mencionar el ideario artiguista, ya que los demócratas cristianos uruguayos fueron a principios de siglo los primeros en reivindicar explícitamente sus propuestas de carácter social en momentos que muchos eran los que denigraban al prócer.

Bibliografía

Athayde, Tristán de, *Filosofía del trabajo,* Buenos Aires, Ediciones del Atlántico, 1955.

Cayota, Mario, *Siembra entre brumas. Utopía franciscana y humanismo renacentista: una alternativa a la conquista,* Montevideo, Instituto San Bernardino de Montevideo, 1992.

— *Optar por los pobres aunque nos marquen con el hierro,* Montevideo, Gráficos del Sur, 1993.

— *Artigas y su derrota. ¿Frustración o desafío?,* Montevideo, Taurus, 2007.

— *José Benito Monterroso: el inicuo destierro de un ilustre ciudadano*, Montevideo, CEFRADOHIS, 2012.

Código Social de Malinas, Montevideo, Mosca Hnos, 1937.

Cuvillier, Armand, *P. J. Buchez et les origines du socialisme chrétien,* París, PUF, 1948.

Ducoin, Georges, *Economía y bien común,* Santiago de Chile, Mensaje, 1958.

El Demócrata. Defensor de la clase proletaria. Órgano de la Unión Democrática Cristiana del Uruguay, período quincenal (1906-1924).

Fanfani, Amintore, *Perfil de una economía para el hombre,* Buenos Aires, Ediciones del Atlántico, 1959.

Fogarty, Michael, *Historia e ideología de la democracia cristiana,* Madrid, Tecnos, 1964.

Folliet, Joseph, *Doctrinas sociales de nuestro tiempo,* Buenos Aires, Ediciones del Atlántico, 1957.

Gayraud, Abbé, *Les demócrates chrétiens. Doctrine et programme,* París, Libraire Victor Lecoffre, 1989.

Hoog, Gregoire, *Histoire du catholicisme social en France,* París, Domant-Montchrestien, 1946.

Kinder, Herman, y Werner Hilgemann, *Atlas histórico mundial,* 2 vols., Madrid, Istmo, 1986.

La Pira, Giorgio, *Nostra vocazione sociale,* Florencia, AVE, 1944.

Lebret, Louis Joseph, *Manifiesto por una civilización solidaria,* Lima, Ediciones del Sol, 1962.

— *El drama del siglo,* Buenos Aires, Nueva Civilización, 1961.

Llovera, José María, *Sociología cristiana,* Barcelona, Oficina del Trabajo de la Acción Social Popular, 1912.

Malthus, Robert, *Ensayo sobre el principio de población,* México, Fondo de Cultura Económica, 1951.

Maritain, Jacques, *Humanismo integral,* Santiago de Chile, Cruz del Sur, 1961.

Martínez, Martín C., *Escritos sociológicos (1881-1885),* Montevideo, Biblioteca Artigas, 1965.

Mounier, Emmanuel, *¿Qué es el personalismo?,* Buenos Aires, Criterio, 1956.

Paván, Pietro, *El hombre en el mundo económico,* Buenos Aires, Ediciones del Atlántico, 1956.

Romero Carranza, Ambrosio, *Ozanam y sus contemporáneos,* Buenos Aires, Criterio, 1951.

Riviere, M., *Un journal d'ouviers: L'Atelier (1840-1850),* París, Editions ouvieres, 1954.

Say, Jean Baptiste, *Tratado de economía política,* Barcelona, Altaya, 1998.

Semaines Sociales de France. Origines, methodes, developpments, París, Chronique Sociale de France, 1936.

Smith, Adam, *Investigaciones sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones,* Madrid, Aguilar, 1956.

Sturzo, Luigi, *La societá, sua natura y leggi,* Bérgamo, 1944.

— *Fundamentos de la democracia,* Buenos Aires, Ediciones del Atlántico, 1954.

Toniolo, José, *Orientaciones y conceptos sociales al comenzar el siglo xx*, Valencia, Imp. José Ortega, 1907.

Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, Madrid, Tecnos, 1983.

Zubillaga, Carlos, y Mario Cayota, *Cristianos y cambio social*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1988.

— «Legislación laboral y socialcristianismo», en *Cuadernos del claeh*, Montevideo, julio-setiembre, 1981.

El Instituto Humanista Cristiano Juan Pablo Terra inicia con este libro la colección «Aportes de la democracia cristiana al proceso político uruguayo 1962-1984», dedicada a recoger, analizar y poner en valor los aportes de la democracia cristiana uruguaya durante su período de mayor desarrollo e implantación social.

El rol desempeñado por el Partido Demócrata Cristiano uruguayo en ese período tiene referencia insoslayable en las raíces de esta corriente. Por ello, la colección se inicia con este libro que reúne dos artículos de Mario Cayota: «Socialcristianismo y democracia cristiana en el Uruguay. Reflexiones sobre sus orígenes» y «Los orígenes de la democracia cristiana». Ambos trabajos nos permiten ubicar a esta corriente desde sus orígenes y durante su desarrollo a lo largo de la primera mitad del siglo XX en el Uruguay.






ISBN: 978-9974-8473-4-7
9 789974 847347